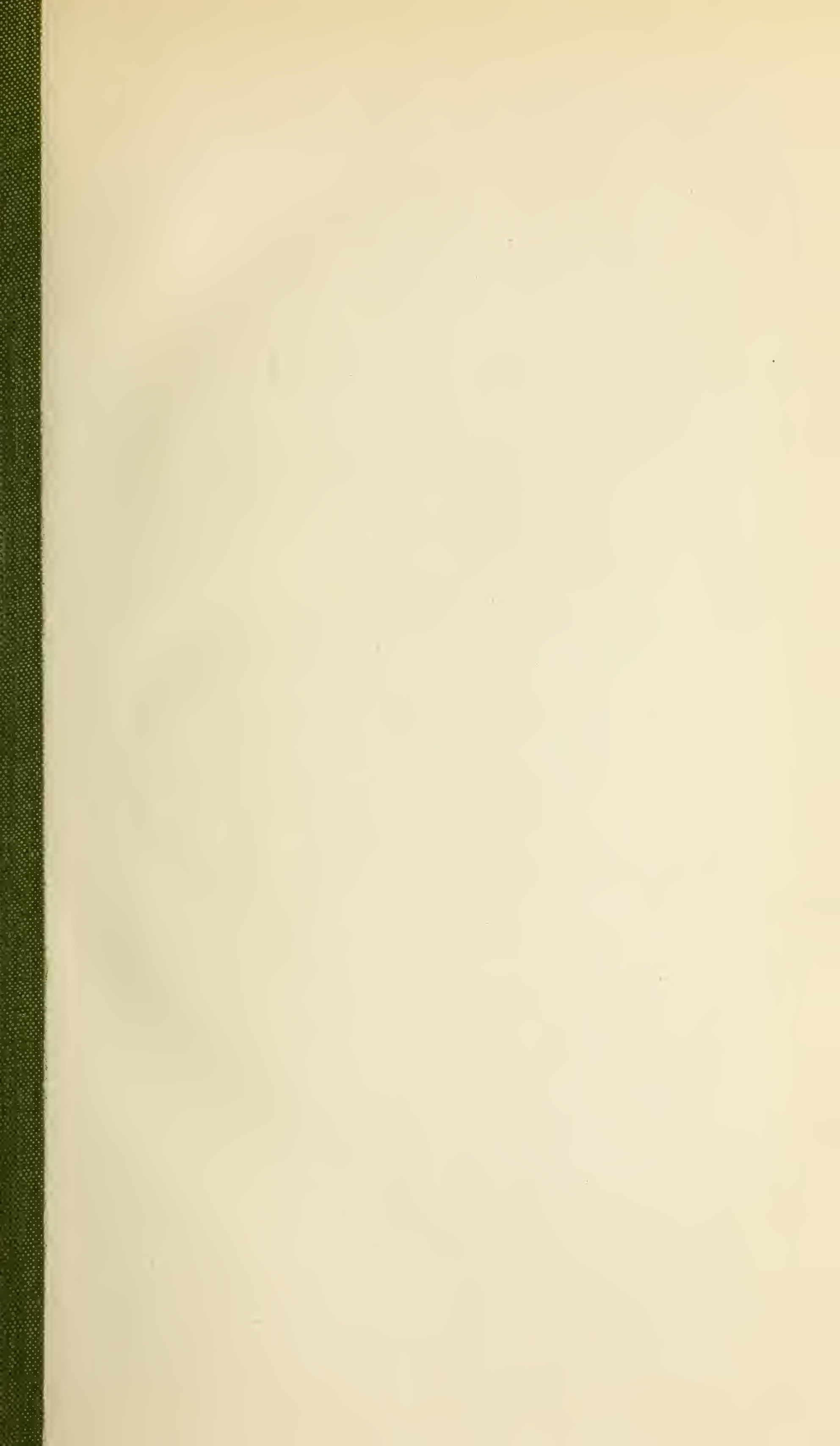
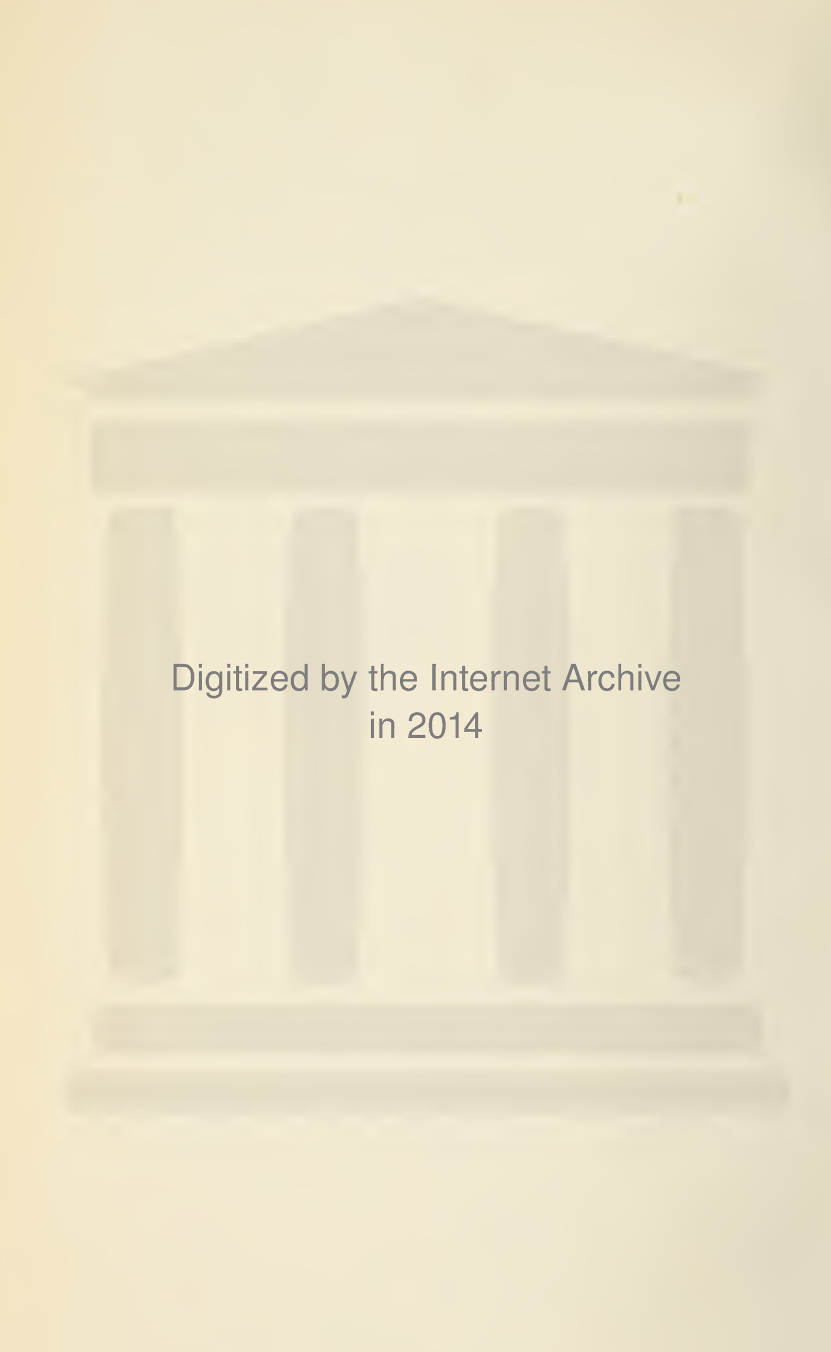

3 1761 09704086 9











Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim

historisch-kritisch untersucht und erläutert

nebst Erörterung der

Alttestamentlichen Citate und Reminiszenzen im Neuen Testamente

von

Dr. phil. **Eugen Hühn,**

Pfarrer in Heilingen bei Orlamünde.

Mit einem Vorwort

von

Professor D. **Paul W. Schmiedel** in **Zürich.**

I. Teil:

Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes.



Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1899.

Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim

historisch-kritisch untersucht und erläutert

von

Dr. phil. **Eugen Hühn,**
Pfarrer in Heilingen bei Orlamünde.



Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1899.

C. A. Wagner's Universitäts-Buchdruckerei, Freiburg i. B.

Zur Einführung.

Dem Wunsche des Herrn Verfassers sowie der Verlagshandlung, dass ich das vorliegende Werk durch ein Vorwort einführen möchte, entspreche ich um so bereitwilliger, als ich es selbst gewesen bin, der die erste Anregung zu demselben gegeben hat. Und ich glaube dies verantworten zu können, obgleich der gegenwärtige Stand der alttestamentlichen Kritik der Behandlung solcher Gegenstände nicht günstig zu sein scheint. Nachdem in der Quellenscheidung innerhalb des Hexateuchs die Wogen sich etwas geglättet haben, beginnen sie bei den Propheten desto höher aufzuschäumen. Teilweise oder ganz werden den vorexilischen unter ihnen die messianischen Stellen abgesprochen und ihre Einschiebung aus den Zuständen der exilischen bezw. nachexilischen Zeit erklärt. Das Bild der Entwicklung der messianischen Idee wird dadurch von Grund aus geändert. Und da die Entscheidungsgründe für wie gegen diese Ansichten der Natur der Sache nach wenig zwingenden Charakter tragen, scheinen wir uns auf eine längere Periode der Unsicherheit gefasst machen zu müssen.

Trotzdem ist es meines Erachtens unerlässlich, dass die dadurch in Frage gestellten Gegenstände literarisch behandelt werden. Die messianischen Weissagungen sind für die christliche Theologie zwar nicht mehr der wichtigste, aber immer noch einer der wichtigsten Bestandteile des Alten Testamentes. Ihre neutestamentliche Verwertung fordert stets von neuem die Prüfung, ob sie der Meinung der alttestamentlichen Schriftsteller entspreche. Mit Recht bilden sie einen regelmässig wiederkehrenden Gegenstand akademischer Vorlesungen und Uebungen. Die heranwachsende theologische Jugend kann nicht warten, bis die Gelehrten einig geworden sind; sie muss hier so gut wie an andern Punkten sich eine Ansicht zu bilden oder mindestens von dem, was sich über die Sache sagen lässt, Kenntnis zu erlangen suchen. Ein Werk über die alttestamentliche Theologie genügt dazu ebensowenig wie ein Kommentar gewöhnlicher Art; es bedarf eines besondern Buches, das die Texte vorführt und, soweit nötig, exegetisch erörtert,

dabei aber gerade nur die messianischen Weissagungen in ihrem Zusammenhange erfasst und ihre Entwicklung zur Darstellung bringt. Ihre Aussonderung aus dem Kontexte, in dem sie stehen, ist ebenso leicht wie unbedenklich, wenn nur eine klare Vorstellung von dem Ganzen der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte zu Grunde liegt.

Aber es mag sein, dass man sich vielfach gescheut hat, eine solche Arbeit in Angriff zu nehmen. Seit dem Erscheinen der in Geist und Anlage vorzüglichen Vorlesungen über die Geschichte der messianischen Idee von Anger (herausgegeben von Krenkel 1873) sind 25 Jahre vergangen, und zudem waren sie ein opus postumum. Riehm's Messianische Weissagung (1875, [2]1885), von Orelli's Alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreichs (1882), Franz Delitzsch's Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge (1890) gehen sämtlich mehr oder weniger in traditionellen Bahnen; Hitzig's Vorlesungen über biblische Theologie und messianische Weissagungen des Alten Testamentes (1880) waren wie Anger's Buch ein opus postumum und verweisen bezüglich der Ausführungen meist einfach auf des Verfassers Kommentare. Die Dissertation von Vaconius über die messianische Idee der Hebräer (1892) bildet nur einen ersten Teil und ist auch in diesem zu knapp angelegt, um genügen zu können. Ueberdies beschränken sich fast alle diese Werke auf den Kanon des Alten Testaments.

Ursprünglich hatte auch der Herr Verfasser des vorliegenden Werkes nur diesen ins Auge gefasst. Allein die hohe Wichtigkeit, die die Geschichte der messianischen Idee für die Beurteilung des Auftretens Jesu hat, forderte gebieterisch, sie bis auf dessen Zeiten hinabzuführen. Es ist vielleicht nicht ohne Vorteil für die Objektivität der Darstellung, dass die Besprechung der Apokryphen und Pseudepigraphen hier vorgenommen wird, ohne irgend einer Auffassung der Person und des Selbstbewusstseins Jesu dienstbar zu sein.

Je deutlicher bei der Arbeit am Alten Testamente die Differenz zwischen dessen wirklichem Sinne und seiner Verwendung im Neuen Testamente heraustrat, desto mehr legte sich der Wunsch nahe, nun auch umgekehrt das Neue Testament systematisch durchzunehmen und bei allen seinen Zitaten und Reminiszenzen aus dem Alten Testamente zu untersuchen, inwieweit sie dessen Meinung zutreffend wiedergeben. Das war freilich eine ganz neue Aufgabe, die nicht nur durch ihre Grösse, sondern auch durch die Unmöglichkeit einer erschöpfenden Lösung den Herrn Verfasser hätte abschrecken können. Man wird es ihm Dank wissen müssen, dass er sie in Angriff genommen und trotz ihres ihm unter den Händen immer mehr wachsenden Umfangs uner-

müdlich durchgeführt hat. Es ist dadurch eine Zusammenstellung entstanden, wie sie meines Wissens in einer auch nur von fern ähnlichen Vollständigkeit bisher nirgends existiert. Und mag man über seine Beurteilung des Sinnes der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Stellen verschiedener Ansicht sein können, so ist es doch ganz ausser Frage, dass er schon durch die blosse Sammlung der Parallelen, die man sich bisher am Rande höchst unvollständiger Bibelausgaben oder aus Kommentaren mühsam zusammensuchen musste, der Theologie ohne jeden Unterschied der Richtungen einen Dienst geleistet hat, der nicht so leicht überholt werden kann.

Wenn sich bei der Benutzung trotzdem noch Lücken herausstellen sollten, so wolle man freundlichst bedenken, dass zwar die Zahl der wörtlichen Zitate sich vollständig ermitteln lässt, dass aber die Aufspürung sämtlicher Reminiszenzen schon deshalb ein Ding der Unmöglichkeit ist, weil die Grenzen dessen, was als Reminiszenz zu gelten hat, nicht feststehen. Desgleichen wird man es dem Herrn Verfasser nicht allzu schwer anrechnen, wenn ihm die eine oder andre Notiz aus der in seiner ländlichen Abgeschlossenheit so schwer zu beschaffenden Literatur über das Neue wie über das Alte Testament entgangen sein sollte. Ohne dem Urteile der Fachgenossen vorgreifen zu wollen, glaube ich doch sagen zu dürfen, dass er in seinem ersten Teile ein rechtes Studentenbuch im besten Sinne des Wortes (übrigens ohne Beschränkung des Begriffs eines Studenten auf die Zeit vor dem Kandidatenexamen), in seinem zweiten Teile aber ein Nachschlagebuch geschaffen hat, das jeder um das Vertrautwerden mit der Bibel bemühte Theolog ohne Ausnahme mit grossem Nutzen und gewiss auch mit lebhaftem Danke für die reiche Belehrung gebrauchen wird, die ihm aus der mühevollen, zuverlässigen und durchsichtigen Arbeit zufliesst.

Zürich, den 26. Oktober 1898.

Professor D. **Paul W. Schmiedel.**

Vorwort.

Es ist in vorliegendem Buche der Versuch gemacht worden, die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes historisch-kritisch zu behandeln. Ich bin mir wohl bewusst, bei einer solchen Arbeit nicht auf allgemeine Zustimmung rechnen zu können. Während ich manchen in der Kritik nicht weit genug gehe, wird das Mass derselben, welches ich übe, vielen, die an den traditionellen Aufstellungen festhalten möchten, als anstössig erscheinen. Indessen die alttestamentliche Religionsgeschichte ist während der letzten Jahrzehnte an mehr als Einem Punkte in eine völlig neue Beleuchtung gerückt worden, und mehr als Einer hat auf lieb gewordene Anschauungen verzichtet, um der Wahrheit die Ehre zu geben. Wusste er doch, dass bei alledem der Kern der Religion nicht angetastet wird und er an seiner Religiosität keine Einbusse zu erleiden braucht.

Mit Erläuterungen versehen sind die messianischen Stellen, welche mir als die wichtigsten erschienen. Ich gebe also zu, dass die Auswahl derselben subjektiv ist und dass ein anderer manche der von mir ausgewählten lediglich notiert und andere einer Erörterung gewürdigt hätte. Doch fürchte ich nicht, wichtige messianische Stellen ohne Erläuterung gelassen zu haben. Dass ich überhaupt erläutert habe und die betreffenden Stellen nicht blos kurz notierte, dass ich also gleichsam einen Kommentar über die wichtigsten messianischen Stellen liefere, wird, glaube ich, mehr als Einem erwünscht sein. Dagegen erwarte man nicht einen Abriss der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte, für den der hier zu behandelnde Ausschnitt derselben eine viel zu schmale Basis gebildet hätte und der ohnehin jetzt vielfach in ausgezeichneter Ausführung vorliegt.

Ich habe alle neutestamentlichen Stellen aufzuführen versucht, in welchen die vorgeführten alttestamentlichen berücksichtigt werden. Der Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher nach findet man sie aufgezählt und besprochen im zweiten Teile des vorliegenden Buches, der in wenigen Monaten nachfolgen wird. Verweisungen der Form:

„vgl. zu Mt 1 1" bieten zugleich alle alttestamentlichen Parallelen zu der im ersten Teile behandelten Stelle, die für die neutestamentliche in Betracht kommen. Bei der Korrektur sind die Zitate auf ihre Richtigkeit kontroliert worden. Der Rückblick auf die griechisch-römische Periode ist wegen der grossen Bedeutung, welche sie für die Fragen über die Entwicklung Jesu hat, besonders ausführlich.

Es ist mir Bedürfnis, auch an dieser Stelle Herrn Prof. D. Schmiedel in Zürich für die grosse Bereitwilligkeit und Selbstlosigkeit zu danken, womit er mich bei Abfassung des Buches mit Rat und That unterstützt hat. Was Prof. J. Weiss in der Theologischen Rundschau 1898, S. 296 jedem wissenschaftlich arbeitenden Geistlichen wünscht, nämlich die persönliche Fühlung mit Fachgelehrten, da leicht ein Gespräch, ein Hinweis auf ein Buch und dergl. dem einsamen Arbeiter eine nützliche und entscheidende Richtung geben könne, ist mir in reichem Masse zu teil geworden. Herr Prof. D. Schmiedel hat zuletzt auch noch Korrektur mitgelesen.

Alle Hinweise auf etwaige Mängel des Buches oder auf wünschenswerte Ergänzungen werde ich mit Dank annehmen.

Möge das Buch mit der ehrlichen Gesinnung, sine ira et studio, beurteilt werden, mit welcher der Verfasser es zu schreiben versuchte.

Heilingen bei Orlamünde, den 15. Oktober 1898.

Dr. Eugen Hühn.

Inhalt.

Vorbemerkungen.

Anhang I.

Anhang II.

Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen.

Die biblischen Bücher: Gen, Ex, Lev, Num, Dt, Jos, Rich, I (II) Sam, I (II) Kön, Jes, Jer, Hes, Hos, (Joel,) Am, Ob, Jon, Mich, Nah, Hab, Zeph, Hag, Sach, Mal, Ps, Prv, Hi, Hhld, (Ruth,) Klgl, Prd, Esth, Dan, Esr, Neh, I (II) Chron, Jdt, Tob, Wsh. Sal, JSir, Bar, I (II) Mkb. — Mt, Mc, L, J, A, Jk, I (II) P, I (II III) J, Jd, R, I (II) K, G, E, Ph, Kol, I (II) Th, I (II) T, Tt, Phm, H, Ap.

am A. = am Anfang.
am E. = am Ende.
H-C = Handcommentar zum NT von Holtzmann, Lipsius, Schmiedel, v. Soden.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
Prot MH = Protestantische Monatshefte.
StKr = Theol. Studien und Kritiken.
Targ. Jer. = Targum Jeruschalmi.
Targ. Psdjon. = Targum des Pseudojonathan.
ThZ a. Schweiz = Theologische Zeitschrift a. d. Schweiz.
ZaW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.

Vorbemerkungen.

§ 1. Begriff der messianischen Weissagungen.

Es ist zu unterscheiden zwischen messianischen Weissagungen im engeren oder eigentlichen und im weiteren oder uneigentlichen Sinne. Unter ersteren versteht man die von prophetischen Männern an das Volk Israel ergangenen Hinweisungen auf den Messias und die Verhältnisse seiner Zeit, d. h. auf diejenige ausgezeichnete Persönlichkeit, welche in der Endzeit im Mittelpunkte der möglichst vollkommen gedachten Theokratie stehen werde. Unter letzteren begreift man die Verheissungen eines vollkommenen Zustandes, bei denen im Zukunftsbilde der Heilszeit die Person des Messias fehlt. Die messianischen Weissagungen sind demnach der Ausdruck der auf eine vollkommene Endzeit gerichteten prophetischen Erwartungen.

Es wird sich im Laufe der Untersuchung zeigen, dass der Eintritt des Endheiles, des messianischen Zustandes, in der Regel in verhältnismässig kurzer Zeit erwartet wurde. Hätten die Propheten auf ein in weiter Ferne liegendes Ereignis hinweisen wollen, dann wären ihre Reden an die Zeitgenossen bedeutungslos gewesen, durch welche sie ausdrücklich diese für den Anbruch der neuen Zeit vorbereiten wollten. Auch als in der griechisch-römischen Periode sich die Auferstehungshoffnung verbreitete, erwartete man den Anbruch des Heils keineswegs in später Zeit.

Die nähere Ausführung des Zukunftsbildes variierte zwar (vgl. § 4), war jedoch immer auf die irdische Vollendung der nationalen Theokratie beschränkt. Nur in der griechisch-römischen Periode treten uns Abweichungen hiervon entgegen, s. § 46 Nr. 13. Schon in den frühesten Weissagungen wird jedoch nicht blos auf das Volk Israel Bezug genommen, sondern auch auf die Nachbarvölker, schliesslich aber auf alle Nationen, auf die ganze Welt, auf Himmel und Erde.

Der Name Μεσσίας ist abgeleitet vom aramäischen מְשִׁיחָא = hebräischen הַמָּשִׁיחַ, Sept.: ὁ χριστός[1]. Im Kanon selbst führt der erwartete ideale König den Namen מָשִׁיחַ niemals; blos in der ausserkanonischen Litteratur wird ihm diese Bezeichnung zuteil (s. § 46 Nr. 20). Mangel an historisch-kritischem Sinne machte es möglich, dass man Ps 2 2 und Dan 9 26 den Messias der Endzeit bezeichnet fand. In diesen Stellen ist von geschichtlichen Persönlichkeiten die Rede (Ps 2 2 von einem Könige Israels und Dan 9 26 von Onias III., dem von Antiochus Epiphanes abgesetzten und dann [171] ermordeten Hohenpriester). Dem erhofften idealen Könige den Namen Messias beizulegen, lag nahe, da im Alten Testamente מֶלֶךְ und מָשִׁיחַ identifiziert werden, z. B. I Sam 2 10 35[2].

Man weissagte den Messias als einen Spross aus dem Hause Davids, weil der Nachwelt die Regierungszeit dieses Königs als die glanzvollste der ganzen Vergangenheit erschien.

Die Zeit des Eintritts der theokratischen Vollendung wird im Kanon verschieden bezeichnet: אַחֲרִית הַיָּמִים; הַיָּמִים הָהֵם; הַיּוֹם הַהוּא; הַיּוֹם; הָעֵת הַהִיא; הָעֵת; doch werden diese Ausdrücke auch zu andern Zeitbestimmungen gebraucht. Im Danielbuche finden sich zur Bezeichnung des Endes der drangsalsvollen Zeit: עֶת־קֵץ (8 17), מוֹעֵד קֵץ (8 19) und קֵץ הַיָּמִים (12 13).

Der יוֹם יְהוָה, von dem immer wieder in den prophetischen Schriften geredet wird, bezeichnet den grossen Gerichtstag, welcher nach Weissagung der meisten Propheten der Heilszeit unmittelbar vorangehen muss und an dem Jahwe sich als Richter aller Gottlosigkeit in seiner erhabenen Majestät zu erkennen giebt (Am 5 18).

§ 2. Echte und unechte messianische Weissagungen.

Viele Stellen des Alten Testamentes werden mit Unrecht auf den Messias und die Zeit eines glänzenden Endzustandes bezogen; vgl. Anhang I. Ohne historisch-kritische Untersuchung wird man niemals zum Kerne der Wahrheit durchzudringen vermögen. Die Schriftsteller des israelitischen Volkes, d. h. hier die Propheten, haben mit ihren Worten sicher nur Einen Sinn verbunden, welcher

---

[1] Vgl. Winer-Schmiedel's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms[8] § 5 Anm. 54.

[2] מָשִׁיחַ bezeichnet ausser dem israelitischen Könige auch den Perserkönig Cyrus (Jes 45 1, wohl auch Dan 9 25), den Hohenpriester (Lev 4 3 5), die israelitische Gemeinde (Hab 3 13 Ps 84 10 89 39 52) und im Plurale die Patriarchen (I Chron 16 22 Ps 105 15). Gesalbt wurden ausser den Königen auch die Priester (Ex 28 41 30 30 40 15) und die Propheten (I Kön 19 16).

zu erforschen ist. Die Behauptung, dass sie das Gegenteil gethan haben, harrt des Beweises. Wenn es uns bei dem Mangel an hinreichenden exegetischen Hülfsmitteln oft auch nicht gelingt, alle Einzelheiten genau darzulegen, z. B. bei dem und jenem Psalme den geschichtlichen König sicher zu bestimmen, auf welchen er sich bezieht, so ist es doch ohne Voreingenommenheit möglich, die Wahrheit im grossen und ganzen an das Tageslicht zu ziehen. Echte messianische Weissagungen sind blos diejenigen prophetischen Aussprüche, welche wirklich nach der Absicht ihrer Urheber auf eine selige Endzeit hindeuten. Werden sonst noch alttestamentliche Stellen messianisch erklärt, so geschieht dies mit Unrecht.

Für das Verfahren der christlichen Urgemeinde, als Weissagungen auf Christum alttestamentliche Stellen zu behandeln, welche, mit grammatisch-historischem Sinne betrachtet, ganz anders erklärt werden müssen, hatte die jüdische Zeitansicht durch Anwendung des sogenannten zweiten Schriftsinnes den Boden bereitet. Die allegorische Auslegung der heiligen Schrift war damals allgemein verbreitet und hatte in dem hellenistischen Juden Philo (geb. um 25 v. Chr.) ihren hervorragendsten Vertreter[1]. Bei gottesdienstlichem oder sonst erbaulichem Gebrauche des Alten Testamentes lag die Anwendung eines mehrfachen Sinnes sehr nahe und ist ja auch heute noch in solchen Fällen Sitte. Es ist aber wohl zu unterscheiden zwischen diesem Gebrauche der Bibel und ihrer wissenschaftlichen Erforschung, zwischen dem, was die fromme Gemeinde in die Bibel legt, und dem, was diese in Wahrheit bietet.

§ 3. Ursprung der messianischen Weissagungen.

Dass in der Geschichte eines jeden Volkes das bewusste Walten des ewigen Gottes zu Tage tritt, kann bloss derjenige bestreiten, welcher dem Materialismus und Pantheismus huldigt. Die Behauptung, dass Gottes Geist das Prinzip alles Lebens ist, schliesst jedoch die Anerkennung äusserlich natürlicher Ursachen des Geschehens nicht aus. Suchen wir nach der äusseren Veranlassung für die Entstehung der messianischen Weissagungen, so finden wir sie in dem grellen Gegensatze von Wirklichkeit und Ideal. Der Widerspruch zwischen dem, was sein sollte, und dem, was wirklich war, lenkte das Auge der Propheten und Apokalyptiker in die Zukunft,

---

[1] Vgl. Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments, 1875.

in welcher dieser Gegensatz aufgehoben sei. Messianische Weissagungen konnten nur entstehen, weil Wirklichkeit und Ideal sich nicht deckten. Denn sobald die Zufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen schwand, erwachte die Sehnsucht nach einem vollendeten Heile.

Ist die Erwartung einer besseren Zukunft, weil der Kontrast zwischen der Wirklichkeit und dem Ideale jedem religiösen Menschen deutlich vor Augen tritt, mit jeder Religion verbunden, so ist die ausgeprägte, einzigartige Zukunftshoffnung des israelitischen Volkes darin begründet, dass gerade dieses Volk von dem unerschütterlichen Glauben an eine hohe Zukunft und von der festen Zuversicht eines Sieges seines Gottes durchdrungen war. Israel hielt sich für das auserwählte Volk eines allgewaltigen Gottes, und in dieser Ueberzeugung lag der letzte Grund für den festgewurzelten Glauben, dass ihm eine selige Endzeit anbrechen werde.

Den nächsten Anlass zu den messianischen Weissagungen gaben nahe bevorstehende oder bereits eingetretene, in das israelitisch-jüdische Volksleben tief einschneidende Ereignisse (Krieg und Verwüstung, die Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft, soziale und religiöse Verderbnis und Naturplagen).

Die Erwartung eines idealen Königs vermochte erst dann aufzutauchen, nachdem in Israel die Königswürde eingeführt war. Bei der Zeichnung der Gestalt des Messias haben sich nämlich die Propheten stets durch das Bild eines Königs bestimmen lassen. Wäre schon in vorköniglicher Zeit der Messias so gezeichnet worden, so müsste man annehmen, dass jene Züge den Propheten, da sie ja die Gestalt eines Königs nicht vor Augen hatten, auf völlig übernatürliche Weise eingegeben worden seien. Ueberdies würden sie aber auf das Volk jeglichen Eindruckes entbehrt haben, wenn diesem ein an der Spitze stehender König nicht eine vertraute und liebe Vorstellung gewesen wäre.

Die Propheten[1], welche dem Volke die Hoffnung auf die Heilszeit vermittelten, waren vollständig davon überzeugt, dass sie in unmittelbarem Auftrage Jahwe's handelten. Wenn uns in ihren Schriften immer wieder die Worte: So spricht Jahwe! entgegentreten, dürfen wir dieselben nicht für eine nichtige Phrase ansehen; sie sind der Ausdruck des tiefsten Gefühls inniger Gottesgemeinschaft (Jer 23 18 22 Am 3 7). Jahwe beruft (Am 7 15), und niemand

---

[1] Vgl. C. H. Cornill, Der israelitische Prophetismus[2], 1896, Fr. Giesebrecht, Die Berufsbegabung der alttestamentlichen Propheten, 1897.

vermag ihm zu widerstehen (Jes 8 11 Jer 20 7—9 Am 3 8, vgl. A 4 20 I K 9 16). Der Prophet sieht sich als den Mund Jahwe's an, dessen Geist der letzte Grund all seiner Thätigkeit ist (Joel 3 1 Mich 3 8). Er ist der Vertraute Gottes. Dabei waren es bisweilen höchst äusserliche Beweggründe, durch welche die Propheten die Ueberzeugung von der göttlichen Eingebung ihrer Ideen gewannen (Jer 32 6—8). In ihrem Willensgebrauche waren sie niemals gehemmt, und des klaren Bewusstseins entbehrten sie nicht (Jes 6). Dass ekstatische Zustände und Visionen manchmal eintraten, wie auch später bei dem γλώσσαις λαλεῖν, ist nicht in Abrede zu stellen; aber derartige Erscheinungen sind nicht unentbehrliche Momente des wahren Prophetentums. — Dem falschen Propheten gegenüber weist der wahre Prophet mit unermüdlichem Eifer und scharfem Nachdrucke, doch ohne bereitwilligst dem Märtyrertume sich zu ergeben (vgl. Mt 10 23) — Amos und Jeremias z. B. entziehen sich den Nachstellungen ihrer Gegner —, auf Jahwe's Gebote hin (Jer 23 22). In seinem Dienste stehen diejenigen nicht, welche der grossen Masse und den vornehmen Herren nach dem Munde reden (Jer 23 14 29 23 Hes 13 10 Mich 3 5). — Ob ein Wort von Jahwe ausgeht oder nicht, zeigt der Erfolg. Nach diesem Massstabe unterscheiden die Zuhörer den wahren von dem falschen Propheten, Gotteswort von Menschenwort (Dt 18 22 Jer 28 9, auch I Kön 22 5—38). Wie wenig freilich dieses Kennzeichen betont werden darf, zeigt die Zusammenstellung nicht erfüllter Weissagungen, s. Anhang II. Zudem konnte jenes Kriterium nicht sogleich angewandt werden; auch ist die Richtigkeit desselben durch Dt 13 2—4 wiederum in Frage gestellt.

In der griechisch-römischen Periode formt sich der Prophetismus zur *Apokalyptik* um. Der Uebergang von jenem zu dieser hat nicht plötzlich stattgefunden; Joel und auch schon Sacharja z. B. kann man keineswegs von apokalyptischem Wesen freisprechen. Mit Deuterosacharja aber tritt uns die Apokalyptik mit ihren wunderbaren Bildern, ihrer undeutlichen Zeichnung der Zeitverhältnisse, ihrem Rechnen und Rätseln, ihrem vielfachen Verzicht auf Besserung der Gegenwart und ihrer Ausbeutung der alten Propheten immer deutlicher entgegen.

§ 4. Modifikationen der messianischen Weissagungen.

Den Inhalt der messianischen Weissagungen bildet zwar stets das Bild einer zwischen Idee und Wirklichkeit nicht mehr kontrastierenden Zukunft, aber im Laufe der Geschichte tritt bald dieses,

bald jenes Moment mehr hervor. Die verschiedene Gestaltung des Zukunftsbildes beruhte auf mehreren Gründen. Zunächst konnte sich die Individualität des einzelnen Propheten in den Weissagungen nicht verleugnen. Was ferner die Gegenwart heischte, dem passte sich die Thätigkeit des Propheten naturgemäss an; und wir sehen auch, wie jeder mitten in seiner Zeit steht. Aus dem engen Zusammenhange der Weissagungen mit der gerade bestehenden Zeitlage erklärt sich teilweise z. B., dass die einen die Wiedervereinigung Ephraims und Judas, die andern die Befreiung und Heimkehr der ins Ausland Geführten im Zukunftsbilde besonders hervorheben und dass man im Mittelpunkte des neuen Zustandes bald den Messias erblickt, bald Jahwe unmittelbar die Herrschaft ausüben lässt. Auch dass das eine Mal ausgeprägter Universalismus zu Tage tritt, das andere Mal wieder der Partikularismus in der Endzeit noch nicht aufgehoben ist, hat seine Begründung in den augenblicklich vorliegenden Zeitverhältnissen. Doch auch in den gerade herrschenden religiösen Anschauungen. Die innere Entwicklung der israelitischen Religion war nämlich ebenfalls für die Ausgestaltung der messianischen Weissagungen von bestimmendem Einflusse. Der Hinweis auf Verehrung Jahwe's durch Opfer auch ausserhalb Jerusalems (z. B. Jes 19 19) war nur möglich, als der Glaube, dass dieser hier seinen festen, unverlierbaren Wohnsitz habe, nicht herrschend war. Dass ferner die Propheten des zweiten Tempels im Gegensatze zu den die sittliche Rechtbeschaffenheit betonenden Vorgängern die rituellen Forderungen nachdrücklich hervorheben (z. B. Sach 14 16—21), ist durch den veräusserlichten religiösen Charakter der wiederhergestellten jüdischen Gemeinde veranlasst.

Die messianische Idee entwickelte sich unter den wechselnden Beeinflussungen ihrer Träger also nicht in gerader Linie und entfaltete sich nicht in gleichmässig steigender Klarheit, wie unter halbem Einflusse geschichtlichen Sinnes bisweilen behauptet worden ist[1]. Die einzelnen Momente

[1] Vgl. als Denkmäler solcher Anschauung: HENGSTENBERG, Christologie des Alten Testaments und Kommentar über die messianischen Weissagungen der Propheten (1829—1835), [2] 1854—1856, J. CH. K. v. HOFMANN, Weissagung und Erfüllung, 1841—1844. — Hiernach wird zunächst (Gen 3 14 15) die Menschheit nur im allgemeinen als zukünftige Inhaberin des Heils bezeichnet, dann (Gen 9 26) genauer die Nachkommenschaft Sem's, weiter noch genauer die Abraham's (Gen 12 2 3 18 18 22 17 18), die Isaak's (Gen 26 4), die Jakob's (Gen 28 14) und die Juda's (Gen 49 8—10), bis endlich (II Sam 7 8—16) die bestimmte Einschränkung auf das Geschlecht David's stattfinde. Micha (5 1) dürfe bereits zur Weissagung des Geburtsortes des Messias fortschreiten, Sacharja (9 9) zu der des

halten keineswegs gleichen Schritt. Wem z. B. die Herausgestaltung der Einzelpersönlichkeit des Messias als die Blüte der messianischen Weissagung erscheint, der findet sie bei Jesaias, Micha, dann später bei Haggai, Sacharja, dann bei Deuterosacharja, dann tritt sie abermals, und zwar ungefähr dreiundeinhalb Jahrhundert, zurück; erst in den älteren sibyllinischen Weissagungen finden wir sie wieder, dann auch in der Grundschrift und den Bilderreden des Henochbuches, den jüngeren sibyllinischen Weissagungen, bei Philo, in den Apokalypsen Baruch's und Esra's, dem Gebete Schmone-Esre und den Targumim. Wer aber den Hauptwert auf den Universalismus legt, wird den Höhepunkt bei Jesaias erkennen, dann wieder bei Zephanja, Jeremias, Deuterojesaias, Jes 13 2—14 23, Haggai, Sacharja und dann Jahrhunderte später wieder bei Deuterosacharja, Jes 24—27, Tobit und den älteren sibyllinischen Weissagungen. Wem schliesslich die Vergeistigung der Güter der Endzeit die Hauptsache ist, wird sein Augenmerk vornehmlich auf Micha, Zephanja, Jeremias richten müssen. Weiteres s. §§ 12, 18, 27, 46.

§ 5. Bedeutung der messianischen Weissagungen.

Die messianischen Weissagungen waren für die sittliche und religiöse Bildung des israelitisch-jüdischen Volkes von grösstem Einflusse. Sie enthielten Drohungen und Tröstungen. Zur Zeit äusseren Wohlergehens wurde die halsstarrige Menge vor Uebermut gewarnt durch den Hinweis darauf, dass Jahwe auch sein erwähltes Volk züchtige, läutere und in die Gefangenschaft fremder Völker gebe. In den Tagen schwerer Heimsuchung wurde das Volk immer wieder darauf hingewiesen, dass Jahwe seiner nicht vergesse, sondern es einer glänzenden Zukunft entgegenführen wolle. Da nur der Fromme auf Teilnahme am Endheile hoffen durfte, den Gottlosen aber schwere Strafe treffen sollte, so enthielten die messianischen Weissagungen einen scharfen Sporn zu treuer Gesetzeserfüllung. Zugleich wurde durch die Verkündigung einer über Israel hinausgehenden Gottesverehrung dem weitherzigsten Universalismus der Boden bereitet. Zu voller Entfaltung ist derselbe erst im Christentume gelangt. Die Propheten und Apokalyptiker haben nämlich dem jüdischen Volke die Grundlage zu einer stolzen Ueberhebung über die andern Nationen nicht völlig entzogen: Jerusalem und Israel

---

Einzugs und (12 10) des Lanzenstiches, und Maleachi brauche sich gar nicht mehr mit dem Messias, sondern (3 23 24) nur noch mit seinem Vorläufer zu beschäftigen. Mit dem Kanon breche diese Entwicklung dann plötzlich ab, um einem vierhundertjährigen Stillschweigen Platz zu machen.

werden so gut wie niemals mit ganzer Entschiedenheit ihrer den übrigen Orten und Völkern gegenüber von Jahwe bevorzugten Stellung entkleidet.

Die Christen der ersten Zeit fanden in den messianischen Weissagungen eine Hauptstütze ihres Glaubens an Christum. Sodann liessen sie sich durch sie bei Ausmalung der Verhältnisse des tausendjährigen Reiches bestimmen. In den glänzendsten Farben wird im Anschlusse an die prophetischen Schilderungen der Heilszeit die paradiesische Glückseligkeit beschrieben, deren sich auf der verklärten Erde die Frommen nach der Wiederkunft Christi erfreuen dürfen. Man wird unwillkürlich z. B. an Amos (s. § 7), Hosea (s. § 8), Jesaias (s. § 9), vornehmlich aber an die Apokalypse Baruch's (s. § 42) erinnert, wenn man die Schilderungen liest, welche einer der späteren Hauptvertreter des Chiliasmus, der bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts lebende Bischof von Hierapolis, Papias, entwirft.

Für uns sind die messianischen Weissagungen deshalb von Bedeutung, weil sie uns zeigen, wie die Frommen des alten Bundes aus der Zerrüttung ihrer Zeit heraus, durchdrungen von fester religiöser Ueberzeugung, an eine bessere Zukunft sich anklammerten. In dem grossen historischen Prozesse, durch welchen alle einzelnen Völker einem hohen religiös-ethischen Ziele entgegenstreben, war dem Volke Israel von Gott die Führerschaft zugeteilt worden. Mit Bewunderung steht man vor so mancher Heldengestalt des israelitisch-jüdischen Volkes, in welcher das Streben der menschlichen Natur nach der Wahrheit, die erst in Jesu Christo voll und ganz offenbar werden sollte, uns scharf gezeichnet vor Augen tritt.

Die Bedeutung der messianischen Weissagungen liegt nicht darin, dass durch Vergleichung der Weissagung mit der Erfüllung der Glaube an Jesu Messianität seine sicherste Grundlage habe[1]. Jesu Person und Werk haben die Grundlage ihres Wertes in sich selbst, und Gottes Geist giebt unserem Geiste davon Zeugnis. In der Bibel selbst (J 7 17) ist dies als der wahre Weg bezeichnet, auf dem man zur Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Sendung

---

[1] Das Neue Testament hat zahlreiche „Erfüllungen" selbst nichtmessianischer Weissagungen (z. B. Mt 2 15 Hos 11 1; Mt 27 9 10 Sach 11 13; J 19 24 Ps 22 19) statuiert, ja durch solche sich eventuell zur Ausgestaltung der Tradition über das Leben Jesu bestimmen lassen (vgl. J. Chr. K. v. Hofmann, Die h. Schrift neuen Testaments V 126), die Theologie seit Justin hat aber diesen Weissagungsbeweis noch über die Summe des im Neuen Testamente Zitierten ausgedehnt (z. B. Gen 3 14f 4 1 9 26f 49 10 Jes 4 2, Hoheslied, Hi 19 25—27, sogar Gen 5 29 45 7).

Jesu gelangt. Die Aufgabe der Propheten lag nicht darin, Wahrsager zu sein; vgl. Hes 3_{16-21} 33_{7-9}. Ausserdem sind Weissagungen auf Einzelheiten im Leben Jesu, auch wenn sie in Erfüllung gegangen sind, religiös von durchaus geringem Werte. Die Propheten haben Jesum, wie er geschichtlich in die Erscheinung trat, nicht vor Augen gehabt; denn erstens vermochten sie nicht zu dem reinen religiös-ethischen Standpunkte emporzusteigen, den Jesus einnahm, und dann haben sie bei dem Hinweise auf die Seligkeit der Endzeit meistens in der Fülle äusserer Güter das wahre Glück gefunden. Dass sein Reich nicht von dieser Welt sei (J 18_{36}), zu diesem Gedanken hat sich kein einziger von ihnen erhoben. Der geschichtliche Christus ging weit über die prophetischen Erwartungen hinaus. Die Propheten haben nach dem Heile in Christo nur gesucht und geforscht (I P 1_{10})[1].

§ 6. Jesu Stellung zu den messianischen Weissagungen.

Die Evangelien zeigen uns, dass Jesus als Messias nicht die sinnliche Seite der prophetischen Zukunftsbilder betont hat; vgl. die Versuchungsgeschichte Mt 4_{1-11} L 4_{1-13}. Dass ein neues Band zwischen Gott und der Menschheit geknüpft werden müsse, dieser Gedanke stand im Mittelpunkte des religiösen Lebens Christi und bedingte seine ganze Wirksamkeit; vgl. Mt 26_{28} Mc 14_{24} L 22_{20} I K 11_{25}. Stellen wie Jer 31_{31-34}[2] fanden in seinem Herzen vor allem Aufnahme. Er hat ferner keinen Nachdruck auf die Worte des Alten Testaments gelegt, welche als Weissagungen auf einzelne Ereignisse seines Lebens angesehen werden konnten. Jesus, der uns überall die Wahrheit des Wortes entgegenhält, dass der Buchstabe tötet, der Geist aber lebendig macht, lässt den Eintritt in das Reich Gottes nicht von dem Glauben an solche Weissagungen abhängig sein. Auf welche Weise man nach seiner Lehre zum ewigen Leben gelangt, sieht man aus Mt 19_{17} 22_{37-40} L 10_{25-28}.

---

[1] Schleiermacher sagt im 2. Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke (StKr 1829, 497 = Werke zur Theol. I, 2, 620): „Für ein freudiges Werk kann ich dieses Bestreben, Christum aus den Weissagungen (des Alten Testamentes) zu beweisen, niemals erklären; und es thut mir leid, dass sich noch immer so viel würdige Männer damit abquälen. Eben deshalb kann ich aber auch nicht umhin, zu vermuten, dass immer etwas falsches mit dabei zum Grunde liegt, und dass es wenigstens einem Mangel an frischer Zuversicht zu der inneren Kraft des Christentums zuzuschreiben ist, wenn man auf diese äusseren Beweise einen grossen Wert legt."

[2] Die Verszahl in Jer 31 differiert bisweilen um 1, da Kap. 30 in den einen Ausgaben 25 und in den andern 24 Verse enthält.

Allerdings hat sich Jesus durch exegetische Voraussetzungen, die er mit seiner Zeit teilte, irreführen lassen und hat z. B. Ps 110 auf den Messias bezogen. Während es hier ungewiss bleibt, ob er die Anwendung desselben auf seine Person hat machen oder ablehnen wollen, hat auf seine Erwartung seiner Wiederkunft das Buch Daniel gegen Ende seines Lebens entscheidenden Einfluss ausgeübt und ihm ziemlich viel äusserliche und obendrein unerfüllt gebliebene Hoffnungen geliefert. Aber für den Kern seiner Persönlichkeit ist dies ohne tiefergehenden Einfluss geblieben; für diesen waren Ideen des Alten Testaments massgebend wie die von Gott als Vater (z. B. Mal 2_{10} Ps 68_{6} 103_{13}), von der Liebe zu ihm und dem Nächsten (Dt 6_{5} Lev 19_{18}, vgl. Mt $22_{37\ 39}$ Mc $12_{30\ 31}$ u. a.), von der Barmherzigkeit im Vorzug vor dem Fasten und Opfer (Jes 58_{5-7} Hos 6_{6}, vgl. Mt 9_{13} 12_{7}), Ideen, die mit der messianischen Hoffnung gar nichts zu thun haben.

---

1. Teil.

Die assyrische Periode.

---

§ 7. Amos (עָמוֹס) um 760.

Der Prophet Amos, welcher sich plötzlich aus der judäischen Stadt Thekoa in das Nordreich zu wandern berufen fühlt, sieht seine Aufgabe darin, der Dynastie Jehu's, die damals in Jerobeam II. (783—743) den Thron Ephraims inne hatte (1 1), und dem von ihr beherrschten Reiche den Untergang anzukündigen (7 9 11). Aber auch Juda (2 5), die Sorglosen auf Zion (6 1)[1], und die Israel benachbarten Völker entgehen der göttlichen Heimsuchung nicht (1 3—2 3). Von allen Völkern der Erde hat Jahwe sich nur Israel erwählt, aber gerade deshalb will er alle Verschuldungen an ihm heimsuchen (3 2)[2]. Weil Jahwe gerecht ist, ist es eine moralische Notwendigkeit, dass den ungerechten Handlungen und sittlichen Rohheiten die Strafe folgt. Zwar verwirft Amos mit grossem Zorne den Stierdienst in Dan und Beerseba (8 14), aber darauf ruht nicht der Schwerpunkt. Dass man Recht und Gerechtigkeit mit Füssen tritt (5 7), dass die Reichen Israels nicht müde werden, die Armen zu quälen (4 1), ihr Recht in Unrecht zu verkehren und ihnen auch das letzte bischen Eigentum zu rauben (2 6 f), empört aufs tiefste das sittliche Gefühl des Propheten. Stolz pocht man auf die eigene Kraft (6 13). Und dabei sind die schwelgerischen Grossen des Reiches so verblendet und abgestumpften Gefühles, dass sie meinen, die blossen Festopfer genügten zur Versöhnung Jahwe's (4 4 5, vgl. 5 4 5 21—23). Sie wünschen sogar, im Bewusstsein, das Recht auf ihrer

---

[1] Die Worte, welche auf Juda hinweisen, werden vielfach als Interpolation angesehen, s. Cornill's Einleitung in das Alte Testament. Da der Prophet ausser dem Nordreiche noch andere Völker erwähnt (1 3—2 3), so darf die Erwähnung des Südreiches an sich nicht auffällig sein. Vgl. auch Kuenen, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments, deutsche Ausgabe von C. Th. Müller II (1892) 347.

[2] Vgl. I P 4 17 R 2 9b.

Seite zu haben, den Tag Jahwe's herbei (5 18). Aber vielmehr Unheil wird sich entladen in blutigem Kriege, Verwüstung des Landes (5 16f 6 11 7 9) und Verbannung der Bewohner (5 26 27[1] 7 17 9 4). An jenem Tage, wenn er von Zion her brüllt und aus Jerusalem seine Stimme erschallen lässt (1 2)[2], will Jahwe auch in der Natur schreckliche Zeichen geschehen lassen, die Erde soll erzittern, wie der Nil sich hebt und sinkt (8 8)[3], und die Sonne soll am Mittag untergehen und so die Erde am hellen Tage mit Finsternis bedeckt werden (8 9, vgl. 5 18 20)[4]. Bei der allgemeinen Verödung wird man dann Gottes Wort mit Eifer suchen, es aber nicht finden (8 11 12). — Das Volk, durch welches Jahwe das Strafgericht ausführt, sind die Assyrer, deren Macht sich immer gefahrdrohender entfaltete.

Im Strafgerichte wird nicht alles Volk vernichtet (9 8); doch entgehen nur wenige dem Tode. Jahwe will Weisung geben, dass das Haus Israel unter allen Völkern geschüttelt werde, wie man in einem Siebe schüttelt (9 9)[5]. Wie der Hirt aus dem Rachen des Löwen ein paar Beinchen oder einen Teil vom Ohre rettet, so sollen die Kinder Israels gerettet werden (3 12). Davon ist der Prophet vollständig überzeugt, dass das Band zwischen Jahwe und seinem Volke trotz Götzendienst und Sittenlosigkeit niemals ganz zerrissen wird. Die trotzigen Sünder freilich, welche gedankenlos meinen, das Unglück werde sie nicht erreichen und nicht überraschen (9 10), gehen mit absoluter Notwendigkeit unter; aber denen, die mit Ernst sich zu Jahwe wenden, wird Erbarmen zuteil (5 6 14 15). So kann ein kleiner Rest in die Heilszeit hinübergerettet werden.

In der messianischen Zeit tritt nach des Amos Erwartung der Normalzustand wieder ein, welcher in der Blütezeit der davidischen Regierungszeit herrschte. Ephraim und Juda sind dann vereinigt. Das jetzt unansehnliche Geschlecht David's steigt zum alten Ansehen empor.

(9 11)[6] An jenem Tage (spricht Jahwe) werde ich die zerfallenen Hütten[7] David's wieder aufrichten und ihre Risse vermauern,

---

[1] Vgl. A 7 43. [2] Vgl. Ap 10 3a.

[3] Vgl. Ap 6 12.

[4] Vgl. Mt 24 29a Mc 13 24 L 21 25a Ap 6 12 8 12 9 2b.

[5] Vgl. L 22 31b.

[6] Vgl. A 15 16, auch Mt 1 1 9 27 12 23 15 22 20 30 31 21 9 15 22 42 Mc 10 47f 12 35 L 18 38f 20 41 J 7 42 A 2 30 13 23 R 1 3 H 7 14 Ap 5 5 22 16b und J 1 45.

[7] Emendiere wegen des Pluralsuffixes in אֶת־סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת: פִּרְצֵיהֶן (Kautzsch's Uebersetzung des Alten Testaments).

seine Trümmer werde ich aufrichten, und ich baue ihn[1]
wie in den Tagen der Vorzeit.

Das Heilsgebiet umfasst nur das geeinte Israel. Die Nachbarvölker, vor allem Edom, stehen zu ihm in demselben Verhältnisse wie in der davidischen Zeit, d. h. sie sind unterworfen (9 12, vgl. II Sam 8 13 14)[2]. Soweit über dieselben damals Jahwe's Name genannt war, nämlich als der des Eroberers (vgl. II Sam 12 28), müssen sie sich auch in der Endzeit in Israels Botmässigkeit begeben.

Mit der äusseren Macht des geeinten Reiches verbinden sich innere Fülle und Fruchtbarkeit (vgl. Dt 7 13 28 2—5).

(9 13) Siehe, Tage kommen, ist der Spruch Jahwe's, da reiht sich der Pflüger (ohne eine Brachzeit) an den Schnitter und der Traubenkelterer an den Säemann,
und die Berge triefen von Most, und alle Hügel zerfliessen.

An der bevorstehenden Herrlichkeit nehmen auch die Verbannten teil; die im Laufe der Jahre von den verschiedenen Nachbarvölkern deportierten Israeliten kehren in die Heimat zurück.

(9 14) Ich führe (spricht Jahwe) die Gefangenen meines Volkes Israel zurück,
und sie bauen verödete Städte auf und wohnen (auch wirklich) darin,
sie pflanzen Weinberge und trinken (auch wirklich) ihren Wein,
sie legen Gärten an und essen (auch wirklich) ihre Früchte[3].

Und der neue Heilszustand dauert immer und ewig.

(9 15) Ich pflanze sie in ihr Land, und nicht sollen sie jemals wieder aus ihrem Lande herausgerissen werden, welches ich ihnen gegeben habe, spricht Jahwe, dein Gott[4].

---

[1] Vielleicht ist וּבְנִיתִיו für וּבְנִיתִיהָ zu lesen. So handelt der erste Halbvers von den Hütten David's und der zweite von David selbst.

[2] Vgl. A 15 17.

[3] Vgl. das Gegenteil als Strafandrohung Zeph 1 13.

[4] Smend spricht in seinem Lehrbuche der alttestamentlichen Religionsgeschichte 183 Anm. dem Amos 9 11—15 und Wellhausen in den Skizzen und Vorarbeiten 5. Heft, Marti in ThZ. a. Schweiz 1894, 87 und in seiner Ausgabe von Kayser's Theologie des Alten Testaments § 30 wie auch Volz (Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias, 1897, 22—24) demselben Propheten 9 8—15 ab. Hiernach gestaltet sich des Amos Zukunftsbild natürlich ganz anders. „Kein heller Saum schliesst das dunkle Gemälde ab.“ — Obwohl die alttestamentlichen

§ 8. Hosea (הושע) um 750.

Hosea, der letzte Prophet des Nordreiches, erhebt sich ebenso wie Amos mit scharfen Worten gegen das in Ephraim herrschende illegitime Königsgeschlecht (1 4). Ephraim selbst und auch Juda (5 5 10) werden wegen ihrer Sünden vom Verderben betroffen (8 14)[1]. Dass auch Israels Nachbarvölker Jahwe's Zorne verfallen, davon wird nicht gesprochen. Hatte Amos als Ziel seiner Strafreden hauptsächlich die Grossen des Reiches gewählt, so weist Hosea mit besonderem Nachdrucke die Priesterschaft auf ihre Sündenschuld hin. Sie suchen nur ihren Vorteil und gleichen lauernden Räubern (6 9). Sie haben sich selbst die Weisung Jahwe's aus dem Sinne geschlagen und enthalten dann auch dem Volke die rechte Erkenntnis vor (4 6). Infolgedessen ist die ganze Nation völlig verderbt (4 1). Aber das verführte Volk trägt doch auch selbst mit die Schuld (4 9). Dreierlei zwingt Jahwe zum Zorn: der leichtsinnige Baals-, Stier- und Bilderdienst (5 3 8 4b f 11 2), das Vertrauen auf menschliche Macht (7 11 8 9 10 13) und das ungöttliche Königtum (8 4). So muss das Strafgericht hereinbrechen. Verwüstet werden die Unheilshöhen, dass Dornen und Gestrüpp auf ihren Altären emporwuchern (10 8)[2]. Die zarten Kinder zerschmettert man, und die Schwangeren schlitzt man auf (14 1)[3]. So gross wird die Trübsal werden, dass man zu den Bergen spricht: Bedeckt uns! und zu den Hügeln: Fallt auf

---

Texte uns ohne Zweifel zum teil sehr korrumpiert überliefert worden sind, ist es doch wohl nicht gestattet, überall, wenn von Verbannung und Heimkehr die Rede ist, einzig an das babylonische Exil zu denken, als ob nicht auch schon früher bei den Kämpfen mit den umwohnenden Nationen mancher Israelit weggeführt worden wäre. Zudem bringt es die Lebhaftigkeit der prophetischen Rede mit sich, dass Bevorstehendes wie Gegenwärtiges oder sogar Vergangenes (die angedrohte Verbannung als bereits eingetreten) erscheint. Wenn Amos 5 1 2 sagt, dass Israel nicht wiedererstehen werde, und zu anderer Zeit 9 11—15 Heil verkündet, so ist dieser Widerspruch bei dem Eifer der prophetischen Thätigkeit doch noch nicht hinreichend, dem Propheten alle messianische Verkündigung abzusprechen. Ja, dieser Prophet, welcher immer wieder den engen Zusammenhang von Ursache und Folge betont, musste sich mehr als mancher andere angetrieben fühlen, eine selige Endzeit zu zeichnen. Die Folge der Bekehrung sollte das Erbarmen Jahwe's sein (5 6 14 15), und die Folge des Erbarmens war Rettung am grossen Gerichtstage. Gottes Gerechtigkeit forderte, nachdem mit der Vernichtung des Volkes Israel als solchen die Sünde getilgt war, die Errichtung eines neuen Zustandes.

[1] Marti erklärt alle Stellen, in welchen von Juda die Rede ist, für Einschiebsel, lässt den Propheten also von diesem Reiche ganz absehen. Cornill hingegen zweifelt die Echtheit von 8 14 nicht an.

[2] Vgl. H 6 8. [3] Vgl. L 19 44a.

uns! (10 8)[1]. Nach Aegypten und Assyrien zieht das besiegte Volk in die Verbannung (8 10 13 9 3 11 5). Die vermeintlichen Retter werden zu harten Bedrängern. Jahwe freilich möchte in seiner Liebe das Unheil vorüberziehen lassen (11 8f). Immer wieder mahnt der Prophet zur rechtzeitigen Umkehr. Doch tritt die Hoffnung, dass das abtrünnige Volk sich ohne Strafgericht reumütig wieder zu seinem Gott wende und dann erbarmungsvoll angenommen werden könne, wie der Prophet selbst sein hurerisches Weib annahm, wenig hervor. Das Volk ist wetterwendisch (6 4 10 2). Die „Messiaswehen“[2] müssen eintreten, ehe der Vollendungszustand zum Durchbruche kommt.

Von unserem Propheten wird der Gerichtstag nicht יוֹם יַהְוֶה, sondern יוֹם יִזְרְעֶאל genannt (2 2, vgl. 1 5). Er erwartet bei Jesreel, wo der Stifter der in Ephraim eben regierenden Dynastie sich durch Ausrottung des Hauses Ahab mit schwerer Schuld beladen hatte[3], die Vernichtung des Königtums und schwere Bedrängnis des ganzen Volkes. Da aber dieser Tag den Durchgang zur Heilszeit bildet, in welcher das Volk zahlreich im Heimatlande gesät sein soll, ist er auch von guter Bedeutung (2 25).

Wenn Jahwe's Zorn sich in Krieg und Verbannung über die ganze Nation entlädt, geht Israel in sich und bringt Liebe und Treue seinem Gott entgegen. Es liegt nach Hosea's Weissagung eine Buss- und Prüfungszeit zwischen dem Endgerichte und dem Endheile (2 8—17 3 4). Die Vernichtung des Volkslebens und die Verwüstung des Landes sind weniger als Strafe denn als erzieherisches Mittel anzusehen. Darnach werden die Kinder Israels umkehren und Jahwe, ihren Gott, und David, ihren König, suchen und werden hineilen zu Jahwe und zu seinem Segen „am Ende der Tage“[4] (3 5 5 15 9 7). Sie wissen, dass Jahwe sie nach zwei Tagen neu beleben und am dritten Tage wieder aufrichten, d. h. binnen kurzem ihnen helfen werde (6 2)[5].

In der Heilszeit wird die Gemeinschaft zwischen Israel und seinem Gotte niemals wieder gestört.

(2 21) Ich verlobe (spricht Jahwe) dich mir auf ewig, ich verlobe dich mir auf Grund von Recht und Gerechtigkeit, von Güte und Erbarmen.

---

[1] Vgl. L 23 30 Ap 6 16[a], auch 9 6.

[2] Auf Grund von Hos 13 13 (vgl. Mi 4 10) ist in der rabbinischen Dogmatik zur Bezeichnung der drangsalsvollen Endzeit der Ausdruck חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ üblich. Vgl. Mt 24 8 Mc 13 9.

[3] Vgl. aber II Kön 9, wonach Jehu auf Befehl Jahwe's handelte.

[4] Vgl. I P 1 20[b] II P 3 3[a] Jd 18[a] H 1 2[a].

[5] Vgl. L 24 46[b] J 2 19—22 20 9 A 17 3[b] 26 23[b] I K 15 4.

(22) Ich verlobe dich mir auf Grund von Treue und Erkenntnis Jahwe's[1].

Innig wie das Verhältnis zwischen Mann und Frau ist jetzt die Verbindung zwischen Jahwe und Israel. Dieses sagt אֱלֹהַי, jener עַמִּי (2 25)[2]. Um jeglichen Anstoss zu beseitigen, gebraucht man zur Bezeichnung Jahwe's nicht mehr das Wort בַּעַל (2 18)[3]. Söhne des lebendigen Gottes heissen die vorher verstossenen Israeliten (2 1[b], vgl. Dt 14 1)[4]. Aller Götzendienst ist aus dem Lande und den Herzen seiner Bewohner vertilgt. Niemand als Jahwe wird Vertrauen entgegengebracht.

(14 4) Assur soll uns nicht helfen, auf Rossen wollen wir nicht reiten, und nicht wollen wir ferner zum Machwerke unserer Hände sprechen: „unser Gott";
bei dir wird dem Verwaisten Erbarmen zuteil.

Und auch das widergöttliche Königtum wird beseitigt. Hosea verwirft nicht die Königsherrschaft an sich. Ebenso wie Amos setzt er an die Stelle der sündenbeladenen Jehu-Dynastie die in seinen Augen allein berechtigte, die davidische. Ein Spross David's soll das Scepter führen (3 5)[5]. Ephraim und Juda vereinigen sich unter diesem Einen Oberhaupte (2 2). Darüber, ob dann auch die Nachbarvölker unterworfen sein werden, worauf Amos hingewiesen hatte, äussert sich Hosea nicht. Er lässt aber die vereinigten Judäer und Israeliten unter dem Einen Oberhaupte zum Kampfe ausziehen.

Im neuen Reiche herrscht allgemeine wunderbare Fruchtbarkeit. Die Bewohner des Landes werden zahlreich wie der Sand am Meere (2 1[a], vgl. 2 25[a] 14 6 7). Himmel und Erde treten zusammen, um Getreide, Most und Oel in reicher Menge zu liefern (2 23 24). Noch paradiesischer als bei Amos ist der neue Zustand geschildert, wenn

---

[1] Vgl. II K 11 2 E 5 32 Ap 19 7[b] 22 17[a], auch 12 1 4[b] 6[a] 13 14[a] 15[a] 16[a] 17[a], wo unter der γυνή die theokratische Gemeinde, sei es die christliche oder die jüdische oder beide als Einheit, zu verstehen ist.

[2] Vgl. I P 2 10 R 9 25.

[3] Vgl. Ed. König, Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte 1884, 35f; Bleek-Wellhausen's Einleitung in das Alte Testament[6] 594.

[4] Vgl. J 1 12 R 8 14 9 26 G 3 26 und wegen „des lebendigen Gottes" Mt 16 16 26 63 A 14 15[b] R 9 26 II K 3 3 6 16[a] I Th 1 9 I T 3 15 4 10 H 3 1 9 14[b] 10 31 12 22 Ap 7 2.

[5] Natürlich ist unter דָּוִיד nicht David selbst zu verstehen. Der Glaube an Auferstehung lag der Zeit des Hosea vollständig fern. S. § 46 Nr. 8. — Vgl. Mt 1 1 9 27 12 23 15 22 20 30f 21 9 15 22 42 Mc 10 47f 12 35 L 18 38f 20 41 J 7 42 A 2 30 13 23 R 1 3 H 7 14 II T 2 8 Ap 5 5 22 16[b] und J 1 45.

besonders darauf hingewiesen wird, dass ohne die geringste Störung die reichen Gnadengaben genossen werden können.

(2 20) Ich schliesse (spricht Jahwe) an jenem Tage für sie einen Bund mit den Tieren des Feldes und mit den Vögeln des Himmels und mit dem Gewürm der Erde.
Bogen und Schwert und Streit tilge ich aus dem Lande weg und lasse sie sicher wohnen.

Ebenso wie Amos lässt auch Hosea die Exulanten in die Heimat zurückkehren und der seligen Endzeit sich behaglich erfreuen. Jahwe wird wie ein Löwe brüllen[1], und zitternd eilen die Verbannten herbei (11 10 11)[2].

§ 9. Jesaias (יְשַׁעְיָהוּ) 740—701.

Wie Amos und Hosea weist Jesaias, der seine prophetische Wirksamkeit im Todesjahre Usia's begann (6 1), mit scharfen Worten auf die grosse sittliche Verderbtheit des Volkes hin und kündigt ebenfalls das Strafgericht durch die eine ganz unverständliche Sprache redenden (vgl. Ps 114 1b) Assyrer an (28 11)[3], welche wie ein Hagelunwetter alles zu Boden werfen (28 2)[4]. Die sanft strömenden Gewässer des Siloah hat man verachtet; so drohen nun die starken und grossen des Euphrat (8 6 7)[5]. Die leichtsinnige, undankbare

---

[1] Vgl. Ap 10 3a.

[2] Das Zukunftsbild des Hosea gestaltet sich wesentlich anders, wenn 2 1—3 und in 3 5 die Worte וְאֵת דָּוִיד מַלְכָּם interpoliert sind, s. CORNILL's Einleitung. Dieser bezeichnet als notwendiges Korrelat der Streichung eben genannter Worte aus 3 5 die der Worte אֵין מֶלֶךְ וְאֵין שָׂר in 3 4, und VOLZ, ZwTh 1898, 321—335, betrachtet 3 als eine zu 1 nachträglich beigegebene allegorische Erzählung. MARTI spricht dem Propheten vornehmlich auch 14 2—10 ab. — Nirgends wird indessen vom Propheten die stete Vernichtung des Königtums geweissagt. Die innern Verhältnisse des Nordreichs liessen nur die Beseitigung des gerade herrschenden Königsgeschlechtes ersehnen. Die Vernichtung des Königtums selber konnte bei der lebendigen Erinnerung an die davidische Zeit nur aus ganz besondern Gründen gewünscht werden; solche liegen aber bei Hosea nicht vor. Die politische Lage liess vielmehr das Augenmerk auf ein mächtiges Königshaus richten, welches den feindlichen Nachbarn siegreich zu begegnen imstande wäre. Dass 2 1—3 ursprünglich an einer andern Stelle gestanden haben, ist zuzugeben. KUENEN hält es für sehr wahrscheinlich, dass sie hinter 2 25 standen. SCHMIEDEL (nach brieflicher Mitteilung) schlägt vor, nur den dritten Vers zu tilgen und 2 1 2 schon hinter das dritte Wort von 2 25 (בָּאָרֶץ) zu setzen. Hosea's Verkündigung einer besseren Zukunft wird von WELLHAUSEN (Israelitische und jüdische Geschichte 80, [2] 114) besonders betont.

[3] Vgl. I K 14 21a.

[4] Vgl. Ap 8 7 11 19b 16 21.

[5] Vgl. Ap 17 15.

Menge hat den vergessen, welcher sie erzogen und emporgebracht hat (1 2). Sodomsgebieter müssen die Grossen des Reiches und Gomorrhavolk die Unterthanen genannt werden (1 10). Jesaias donnert gegen die Reichen des Landes, welche ihrer Habsucht kein Ziel setzen, Recht in Unrecht verkehren und den Hülflosen bis auf die Haut ausziehen (5 8—25). Und wie die Männer, so sind die Frauen (3 16). Kurz, das ganze Volk ist vollständig verkommen. Es ist auch blind gegen den Ernst der schweren Strafe, welche der in seiner Majestät beleidigte Gott über die Trotzigen verhängen muss (28 15). Furcht vor Jahwe und Gehorsam gegen ihn sind gänzlich geschwunden. Wahrsager und Zauberer machen die besten Geschäfte (2 6). Man will Gott nicht mehr gehorchen; denn man glaubt nicht mehr, bei ihm Rettung zu finden. Auf menschliche Macht, worüber schon Hosea sich mit scharfen Worten gegen das Nordreich geäussert hatte, setzt man seine Hoffnung (2 22). Anstatt sich an Jahwe zu wenden, läuft man in der Stunde der Gefahr nach Aegypten, um sich in den Schutz des Pharao zu stellen (30 2). Bei solcher, sich in allen Verhältnissen des Lebens äussernden Untreue des Volkes gegen seinen Gott muss dieser, damit das Ansehen seines Namens wiederhergestellt werde, die Gewalt seines Armes offenbaren. Er darf sich nicht verspotten lassen. Vor der Glut seines heiligen Wesens müssen alle Sünder vergehen (6 3 5). In Erdlöcher und Felsenklüfte wird man sich verkriechen (2 10 19 21)[1]. Jahwe ist gerecht, und darum muss sein Zorn sich entladen (30 18). Nichts vermag ihm Einhalt zu thun (14 27 22 14). Er ist „an jenem Tage" erhaben in seinem Schrecken und seiner majestätischen Pracht (2 10 11 17, vgl. 19 21)[2]. Die hohen und erhabenen Cedern des Libanon aber und alle Eichen Basans (2 13)[3] und alle Tarsis-Schiffe (2 16)[4], d. h. die Stolzen Israels, werden vernichtet.

Dem Gerichte verfallen nicht blos Ephraim und Juda, denen Jahwe zu einem Steine des Anstosses werden wird (8 14f)[5], sondern auch andere Völker, Aegypten und Assur. Assur besonders, weil es vergisst, dass es nur eine Zuchtrute in Jahwe's Hand ist (10 5—19). Bei diesem Gerichte über die trotzigen Nachbarvölker erbebt die ganze Erde; ein Garaus soll in ihrer Mitte gemacht werden (10 23)[6].

---

[1] Vgl. Ap 6 15b, auch 16a L 23 30.

[2] Vgl. II Th 1 9 10.

[3] Vgl. Ap 8 7b.

[4] Vgl. Ap 8 9b.

[5] Vgl. Mt 11 6 13 21b 57a 21 44 24 10 26 31a Mc 6 3b 14 27 L 2 34a 20 18 J 6 61 16 1 I P 2 8 R 9 32b 33a.

[6] Vgl. R 9 28.

So offenbart sich, worauf schon Amos hingewiesen hatte, die Macht Jahwe's weit über Israels Grenzen hinaus.

Das Zukunftsbild des Jesaias bleibt sich nun hinsichtlich des Strafgerichts die Zeit seiner Wirksamkeit hindurch nicht völlig gleich[1]. 3 8 verkündet er den Untergang Jerusalems; vgl. auch 2 15 3 25f 5 5 6. Später weissagt er mit grösster Bestimmtheit, dass Zion, wo Jahwe wohnt (8 18, vgl. Ps 74 2b), sich offenbart (18 7) und sein Feuer und seinen Ofen hat (31 9b), den Feinden nie erliegen werde (29 7f 31 5).

Bürger des messianischen Reiches werden alle, welche sich bekehren. Treue gegen Jahwe rettet[2]; in Zion ist ein geprüfter Stein, ein kostbarer Eckstein festester Grundlage gelegt (28 16)[3] und zwar insofern, als Jahwe mit Israel, dessen Haupt Zion ist, ein inniges Verhältnis einging. Und die Not wird es sein, die so manchen zu Gott zurückführt. An jenem Tage werden die Menschen zu ihrem Schöpfer aufschauen und ihre Augen zu dem Heiligen Israels. Nicht werden sie auf das Werk ihrer Hände sehen, d. h. auf die Altäre; und auf das, was ihre Finger gemacht haben, d. h. auf die Ascheren

---

[1] Schon Guthe hat in seiner Schrift über das Zukunftsbild des Jesaias (1885) darauf hingewiesen, dass der Prophet in der spätern Zeit seiner Wirksamkeit für Juda nicht mehr so Schlimmes fürchte wie früher. Doch lässt er den Propheten schliesslich wieder zu ernster Anschauung zurückkehren. Giesebrecht nimmt in den Beiträgen zur Jesaiakritik (1890) nicht blos ein zweifaches, sondern ein dreifaches Zukunftsbild an und erklärt die Verschiedenheit der jesaianischen Zukunftsdarstellung nicht aus der dem Jesaias später klar gewordenen religiösen Bedeutung Jerusalems als Sitzes der Bundeslade, der nicht zerstört werden dürfe, sondern aus der engen Beziehung der Prophetie zur Geschichte. — Wie die Propheten im ganzen sich durch die Beschaffenheit eines jeden Zeitalters in der Zeichnung des grossen Umrisses ihres Zukunftsbildes bestimmen liessen, so ist sicherlich auch jeder einzelne Prophet bei längerer Wirksamkeit — und Jesaias' Wirksamkeit erstreckte sich ja auf etwa vier Jahrzehnte und fiel in eine an höchst bedeutungsvollen Ereignissen reiche Zeit — von der verschiedenen Beschaffenheit der Zeitverhältnisse in seinen Weissagungen beeinflusst worden und hat letztere dementsprechend modifiziert. Es ist z. B. kaum anzunehmen, dass Juda von der Vernichtung des Nordreiches und der infolgedessen Jerusalem immer näher rückenden Gefahr der Unterwerfung zunächst nicht einigermassen ergriffen worden sei, so dass der Prophet wegen der zeitweiligen Besserung des Volkes Veranlassung hatte, eine weniger schwere Zukunft zu verkünden. Völlig bekehrt hat sich Juda auch infolge jener Ereignisse nicht. Jesaias hatte öfters wieder Ursache, das sündige Treiben des Volkes zu geisseln. — Uebrigens ist für die richtige Lösung des Problems von grösster Bedeutung die richtige zeitliche Festsetzung der einzelnen Jesaiasabschnitte, und gerade hierin herrscht vielfach sehr wenig Uebereinstimmung.

[2] Vgl. R 9 33b 10 11.

[3] Vgl. I P 2 4 6 E 2 20b, auch I K 3 11 und (zu 16a) R 9 33a.

und Sonnensäulen, werden sie ihre Augen nicht richten (17 7 8). Dass die Bekehrten nicht zahlreich werden, glaubt der Prophet annehmen zu müssen; nur ein Rest wird sich seinem Gott wieder zuwenden und das Heimatland besitzen (שְׁאָר יָשׁוּב, 10 21 22, vgl. 7 3)[1]. Aber doch ein Rest! Es sind die, welche zum Leben in Jerusalem aufgeschrieben sind (4 3^{b})[2]. Dann wird von Jahwe alle Sünde beseitigt. Mit dem Gewaltthätigen hat es ein Ende, und es hört mit dem Spötter auf. Alle, die auf Bosheit bedacht sind, werden ausgerottet sein (29 20). Die Schmach ist zu Ende, und das Land ist zu Ehren gebracht, speziell das Gelände am Jordan; die Finsternis ist geschwunden, und hell glänzt das Licht (8 23 9 1)[3]. „Kein Einwohner wird sagen: mir ist Leid widerfahren! Das Volk, welches dort wohnt, hat Vergebung der Sünde" (33 24)[4].

Hatte Hosea auf eine Buss- und Prüfungszeit hingewiesen, so erwartet Jesaias, wenn er auch dem Volke Verbannung ankündigt (5 13) und die Geburt des Messias erst weissagt (9 5), doch eine schnelle Entscheidung (29 17).

An der Spitze des neuen Reiches steht ein Davidide. Auf dem Throne im Zelte David's wird in Beständigkeit einer sitzen, der da richtet, nach Recht trachtet und der Gerechtigkeit sich befleissigt (16 5)[5]. Mit den glänzendsten Ehrenprädikaten wird er vom Propheten geschmückt. Die wichtigsten Stellen sind 9 5 6 und 11 1—5[6].

---

[1] Vgl. R 9 27 11 5.

[2] Vgl. L 10 20^{b} Ph 4 3^{b} H 12 23^{a} Ap 3 5 13 8^{b} 17 8 20 12 15 21 27^{b}.

[3] Vgl. Mt 4 15 16 L 1 79 II K 4 6, auch E 5 14^{c} und J 1 9.

[4] Vgl. A 10 43, 13 38 Jk 5 15^{b}.

[5] Vgl. L 1 32f J 12 34, auch Ap 11 15^{b}.

[6] Wie dem Amos und Hosea die für die Zeichnung des Zukunftsbildes besonders wichtigen Stellen abgesprochen werden, so auch dem Jesaias. Hackmann (Die Zukunftserwartung des Jesaias, 1893) erklärt die auf den Messias bezüglichen Abschnitte für unecht, wie er auch das dem Jesaias (2 2—4) und Micha (4 1—3) gemeinsame Stück (s. S. 24 Anm. 2) eliminiert. So auch Marti und Volz. Unter denjenigen, welche an dem jesaianischen Ursprunge der Weissagungsstücke festhalten (z. B. Wellhausen), ist wiederum noch nicht entschieden, welcher Zeit der Wirksamkeit des Propheten sie zuzuschreiben sind. Trotz vieler gewichtigen Arbeiten liegt die Jesaiaskritik noch sehr im argen. Es wird überhaupt nie gelingen, mit den gebotenen Hülfsmitteln zu einer völligen Klarheit über das Jesaiasbuch durchzudringen. Mit absoluter Sicherheit lässt sich natürlich die Echtheit vieler Abschnitte des Alten Testamentes nicht behaupten. Solange aber die Gegengründe nicht absolut überzeugend sind, wird man die Ueberlieferung respektieren. Darum glauben wir, unsererseits Jes 9 und 11 von der Beschreibung des jesaianischen Zukunftsbildes nicht ausschliessen zu dürfen. — Ueber Jes 4 2 und 7 14 s. § 53 bzw. 54.

(9 5)[1] Ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns gegeben,
die Herrschaft kommt auf seine Schulter, und sein Name
wird genannt[2]:
Wunderrat, Heldengott, Beutevater[3], Friedefürst.
(6)[4] Gross[5] ist die Herrschaft und dem Frieden[6] kein Ende auf
dem Throne David's und über seinem Königreiche,
es zu festigen und zu stützen mit Recht und Gerechtigkeit
von nun an bis auf ewig;
der Eifer Jahwe's (des Gottes) der Heerscharen thut das!

Erscheint der Messias in diesen Versen als mächtiger Herrscher nach aussen, so zeichnet ihn der Prophet 11 1—5 als den frommen und gerechten Regenten nach innen.

(11 1)[7] Ein Schössling schlägt aus dem Stumpfe Isai's[8] aus, und
ein Reis wird aus seinen Wurzeln hervorbrechen[9].
(2)[10] Es lässt sich auf ihm der Geist Jahwe's nieder:
Der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist
des Rates und der Kraft, der Geist der Erkenntnis[11] und
der Furcht Jahwe's.
(3) Und er hat sein Wohlgefallen an der Furcht Jahwe's:
Nicht nach dem, was seine Augen sehen, wird er richten und
nicht nach dem, was seine Ohren hören, Recht sprechen.

---

[1] Vgl. L 2 11.

[2] Sept. übersetzen καλεῖται, punktieren also וַיִּקָּרֵא statt וַיִּקְרָא.

[3] Der direkte Hinweis auf ewiges Sein der Person des Messias, welcher durch die Uebersetzung des אֲבִי־עַד mit „Ewig-Vater, Ewiger“ gegeben ist, muss bei Jesaias durchaus befremden. Er findet sich erst in den Bilderreden des Buches Henoch (48 6b) mit Bestimmtheit (§ 35).

[4] Vgl L 1 32 33 J 12 34, auch Ap 11 15b und H 12 28a.

[5] Sept. geben den Anfang des Verses mit μεγάλη ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ wieder. Grätz und Cheyne haben mit Recht in לםרבה die beiden ersten Buchstaben für Dittographie des Schlusses von 9 5 erklärt.

[6] Vgl. L 2 14 J 14 27 16 33a R 5 1 E 2 14 Kol 1 20.

[7] Vgl. ausser Ap 5 5 22 16b die neutestamentlichen Stellen S. 16 Anm. 5, ferner wegen Ναζωραῖος (נֵצֶר) Mt 2 23 26 71 L 18 37 J 18 5 7 19 19 A 2 22 3 6 4 10 6 14 22 8 26 9.

[8] Vgl. Jes 11 10 (jedenfalls aus späterer Zeit stammend), wo von dem Wurzelsprosse Isai's, der als Panier (vgl. 12) für die Völker dasteht (vgl. L 2 34b), und den die Heiden suchen werden (vgl. Jes 42 4b), die Rede ist, und dazu R 15 12, auch J 10 16 und Ap 5 5 22 16b. Zu Jes 11 12 vgl. auch Mt 24 31.

[9] Sept. übersetzen יִפְרֶה mit ἀναβήσεται.

[10] Vgl. I P 4 14b Hen 49 3. Vgl. auch Ap 1 4b 3 1 4 5b 5 6c (wegen τὰ ἑπτὰ πνεύματα) und darüber (Meyer-) Bousset zu Ap 1 4.

[11] Vgl. R 11 33 Kol 2 3.

(4) Er richtet mit Gerechtigkeit[1] die Geringen und spricht Recht in Geradheit über die Elenden des Landes.
Den Gewaltthätigen[2] schlägt er (als Richter) mit dem Stabe seines Mundes (vgl. 49 2a) und tötet mit dem Hauche seiner Lippen den Gottlosen[3].
(5) Es ist Gerechtigkeit der Gurt seiner Lenden und die Treue der Gurt seiner Hüften[4].

In den folgenden Versen erhalten wir nun ein überschwängliches Bild von dem paradiesischen Zustande, in welchem der Messias den Mittelpunkt bildet. Was Hosea in dieser Beziehung verkündet (2 20), ist nur der Keim zu der herrlichen Blüte, welche bei Jesaias uns entgegentritt.

(11 6) Es wird der Wolf bei dem Lamme wohnen und der Panther bei dem Böcklein lagern.
Kalb, Löwe und Mastvieh weiden zusammen, und ein kleiner Knabe leitet sie.
(7) Kuh und Bärin werden beisammen weiden, beisammen werden lagern ihre Jungen,
und der Löwe wird wie das Rind Stroh fressen.
(8) Es spielt der Säugling an der Höhle der Otter, und nach dem Feuerauge[5] des Cerasten streckt der eben Entwöhnte seine Hand aus.

Auf die Schilderung der Fruchtbarkeit des Bodens lässt sich unser Prophet weniger ausführlich ein. Natürlich erwartet auch er reichen Segensertrag der Natur. Das Gespross Jahwe's, d. h. die Frucht des Landes, wird den Geretteten in Israel zu Schmuck und Ehre, zu Herrlichkeit und Pracht (4 2). Wie bei den Menschen die sittliche Reinheit aufs höchste gesteigert ist, so ist auch die Natur viel vollkommener gestaltet. Die Tauben werden hören und die Blinden sehen (29 18, vgl. 32 3)[6].

---

[1] Vgl. Ap 19 11b, auch J 7 24.

[2] אֶרֶץ ist, wie bereits vielfach erkannt ist, aus עָרִיץ verschrieben. Duhm (Jesaia-Kommentar) weist darauf hin, dass der Messias nicht durch den Richterspruch, den der Henker vollzieht, den Gewaltthätigen schlage, sondern durch das blosse Wort, und erinnert an die Geschichte von Petrus und Ananias (A 5 1—10).

[3] Vgl. E 6 17b II Th 2 8 Ap 1 16 2 12 16 19 15a 21a, auch Wsh. Sal 18 15 16.

[4] Vgl. E 6 14 Wsh. Sal 5 18.

[5] Wegen יָדוֹ הָדָה ist sicherlich an einen Körperteil zu denken (Duhm). Man emendiert auch מְעָרַת (= Höhle).

[6] Vgl. z. B. Mt 11 5 15 30 f 21 14 L 7 22 A 26 18a.

(30 26) Das Licht des Mondes wird dem Licht der Sonne gleichen, und das Licht der Sonne wird siebenfach sein.
(32 15b) Es wird die Steppe zum Fruchtgarten, und der Fruchtgarten gilt für Wald.

So ist die Zukunft das gerade Gegenteil von der unerfreulichen Gegenwart: nach aussen Ansehen und Macht, nach innen Recht und Gerechtigkeit (vgl. 33 5b)[1] und Friede (vgl. 32 17[2]). Die Fruchtbarkeit erreicht das höchste Mass, und die sittliche Beschaffenheit der Landesbewohner ist ohne Makel. Und über aller Herrlichkeit wird gleichsam ein Schutzdach sein (4 5)[3].

Das Endheil soll sich aber auch über Israels Grenzen hinaus verbreiten. Werden die fremden Nationen dem Weltgerichte unterworfen, so sollen sie auch nach der Läuterung, wenn sie sich zu Jahwe bekehren, an dem messianischen Heile teilnehmen dürfen. Sie nahen dem Gotte Israels mit Gaben und erfreuen sich seiner Gnade. Die Aethiopen huldigen ihm.

(18 7) In jener Zeit werden Jahwe (dem Gott) der Heerscharen Geschenke dargebracht von[4] dem langgestreckten und glatten Volke und von dem Volke weit hinaus gefürchtet, einer Nation von grosser Kraft und von Sieg, deren Land Ströme durchschneiden, zur Stätte des Namens Jahwe's (des Gottes) der Heerscharen, dem Berge Zion.

Alle Feindschaft zwischen Assur und Aegypten ist in der Heilszeit aufgehoben. Ein festes Band, begründet durch die gemeinsame Verehrung Jahwe's, umschlingt diese beiden Nationen und Israel.

(19 18)[5] An jenem Tage werden fünf (d. h. etliche) Städte im Lande Aegypten die Sprache Kanaans reden und zu Jahwe (dem Gott) der Heerscharen schwören.

---

[1] Vgl. II P 3 13b Ap 21 27a.

[2] Vgl. zu dieser Stelle Jk 3 18 Ph 1 11a H 12 11b.

[3] Vgl. Ap 7 15b.

[4] Für עַם lies מֵעַם. So Duhm nach Sept.

[5] Diese Verse werden von Duhm dem Jesaias abgesprochen und einem ägyptischen Juden des zweiten Jahrhunderts zugeschrieben. Schon Eichhorn, Rosenmüller u. a. hatten sich entschieden gegen ihre Echtheit erklärt. Am wenigsten Anerkennung findet wohl 18. Die Bedenken gegen ihren jesaianischen Ursprung sind aber nicht völlig überzeugend. Die Darstellungsweise ist immer ein sehr leicht wiegendes Kriterium. Sollte Jesaias auch nicht am Ende seines Lebens, als das durch Sanherib drohende Verderben vorübergezogen war, ein solch friedliches Verhältnis, wie es in den Versen geschildert wird, im Geiste

(19) An jenem Tage wird es einen Altar Jahwe's im Lande Aegypten geben und einen Malstein Jahwe's an seiner Grenze.

(20) Das wird zum Zeichen und Zeugen für Jahwe (den Gott) der Heerscharen im Lande Aegypten:
So oft sie zu Jahwe vor Bedrängern schreien, wird er ihnen einen Retter senden, und er streitet und rettet sie.

(21) Und Jahwe offenbart sich Aegypten, und die Aegypter erkennen Jahwe an jenem Tage, dienen ihm mit Schlachtopfer und Speiseopfer, thun Jahwe Gelübde und erfüllen sie.

(23) An jenem Tage wird eine Strasse von Aegypten nach Assur führen. Es besucht dann Assur Aegypten und Aegypten Assur, und es dienen die Aegypter mit Assur vereint (Jahwe).

(24) An jenem Tage wird Israel sich als drittes zu Aegypten und Assur gesellen, ein Segen inmitten der Erde, (25) welche[1] Jahwe (der Gott) der Heerscharen segnet, indem er spricht: Gesegnet sei mein Volk Aegypten und das Werk meiner Hände Assur und mein Erbbesitz Israel.

Aber nicht blos Aegypten und Assyrien, welche zu des Jesaias Zeit auf dem Schauplatze der Geschichte standen, sind in der Endzeit mit Israel verbunden, sondern

(2 2)[2] es geschieht am Ende der Tage, da wird der Berg des Hauses Jahwe's festgegründet sein als der höchste unter den Bergen und erhaben über die Hügel.

---

habe schauen können? Mit Recht weist Kuenen (Einleitung § 43 Anm. 25) auf die Unwahrscheinlichkeit hin, dass eine erst im zweiten Jahrhundert entstandene und gegen die ausschliessliche Berechtigung der jerusalemischen Priesterschaft gerichtete Interpolation (s. 19) in allen, sogar in den palästinensischen Handschriften Eingang gefunden habe.

[1] Sept. übersetzen: ἣν εὐλόγησε κύριος und beziehen אֲשֶׁר, indem sie בֵּרְכָהּ anstatt בֵּרֲכוֹ lesen, auf הָאָרֶץ. Der Prophet lässt hier die Erde sich mit Aegypten, Assur und Israel decken. Bertheau (JdTh 1859, 347) bezieht das Suffix in בֵּרֲכוֹ auf הָאָרֶץ in der Weise, dass anstatt des Landes gleich das darin wohnende Volk, die Bewohner, denen der Segen zuteil wird, in Aussicht genommen werden.

[2] Da Jes 2 2—4 sich auch Mi 4 1—3 findet, so sind die Verse als unecht beiden Propheten abgesprochen worden. Ihres Inhaltes wegen seien sie jünger als Jesaias und Micha. Ausserdem passten sie nicht in den Zusammenhang. — Der Charakter des Jesaias, wie er uns sonst entgegentritt, verbietet uns nicht, universalistische Anschauungen bei ihm anzuerkennen. Jahwe offenbart sich als

Es strömen zu ihm alle Völker, (3)[1] es kommen viele Stämme und sprechen:
Wohlan! Lasst uns hinaufsteigen zum Berge Jahwe's, zum Hause des Gottes Jakob's,
dass er uns belehre über seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden;
denn von Zion wird Unterweisung ausgehen und das Wort Jahwe's von Jerusalem[2].
(4) Er wird richten zwischen den Heiden und Recht sprechen vielen Völkern.
Sie schmieden ihre Schwerter zu Hacken und ihre Speere zu Winzermessern um.
Nicht wird ein Volk gegen das andere das Schwert erheben, und nicht wird man mehr den Krieg lernen.

§ 10. Micha (מִיכָה) um 723—700.

Micha wendet sich, weil bei Beginn seiner prophetischen Thätigkeit das Nordreich noch besteht (1 6), nicht blos gegen Jerusalem, sondern auch gegen Samaria. Beide haben sich durch Götzendienst gegen Jahwe versündigt (1 5). Die leitenden Kreise des Volkes sind voll Hochmut und Habsucht (2 2 7 2). Sie nähren sich von dem Fleische[3] des Volkes, ziehen den Armen die Haut vom Leibe und zerbrechen ihnen die Knochen (3 3). Gottlose Priester und falsche Propheten reden den reichen Leuten nach dem Munde (3 5). Wer ihnen Geschenke macht, mit dem halten sie es; aber gegen den, der ihnen nichts in den Mund gibt, erklären sie den Krieg. Dabei ist das Gesindel trotz seiner sittlichen Rohheiten, worüber schon Amos hatte klagen müssen, noch der Meinung, kein Unglück könne es treffen. „Wir haben doch Jahwe in unserer Mitte" (3 11).

Herrn der Welt am Tage des Gerichtes; nun, so kann er sich als gütigen Gott auch den andern Völkern zeigen in der messianischen Zeit. Der Universalismus am Gerichtstage und in der Heilszeit hängen aufs engste zusammen. Dass die Verse nicht in den Zusammenhang passen, in dem sie jetzt stehen, ist doch noch kein Grund, sie dem Jesaias vollständig abzusprechen. Die Ordnung in den prophetischen Schriften lässt viel zu wünschen übrig. — Am allerwenigsten passen die Verse in das Buch Micha, wenn 4 5 echt ist, wo im Gegensatze zu 4 1—3 das Fernbleiben fremder Völker von Jahwe vorausgesetzt wird. Halten wir daran fest, was noch am berechtigtsten ist, dass die Verse bei Micha eingeschoben sind, um einen Gegensatz zu der Drohung in 3 12 zu bilden.

[1] Vgl. I K 14 25b, Ap 3 9b 15 4, auch J 10 16.

[2] Vgl. J 4 22b.

[3] Vgl. Ap 17 16.

Aber Jahwe erscheint zum Gerichte! Er wird ausziehen von seinem Wohnsitze, herabsteigen und über die Höhen der Erde dahinschreiten (1 3)[1]. Da werden dann die Berge unter ihm schmelzen und die Ebenen sich spalten, (jene) wie Wachs vor dem Feuer, (diese) wie Wasser, das über einen Abhang hinabstürzt (1 4)[2]. Die Stadt Samaria soll zum Steinhaufen werden, zur Pflanzstätte für Weinberge. Der erzürnte Gott stürzt die Steine zu Thal und legt die Grundmauern blos (1 6). Zion wird zum Felde umgepflügt, Jerusalem ein Trümmerhaufen und der Tempelberg zur bewaldeten Höhe (3 12, vgl. Jer 26 18)[3].

Ueber der unerfreulichen Gegenwart, welche mit einem furchtbaren Strafgerichte abschliesst, erhebt sich das erfreuliche Bild einer glänzenden Zukunft[4]. Die Strafe muss ertragen werden, bis es Jahwe gefällt, Erbarmen zu zeigen (7 9). Und zwar übt er Gnade, weil er den Patriarchen dieselbe zugeschworen hat (7 20)[5]. Auf diese Weise erstehen Bürger, die würdig sind, Glieder des messianischen Reiches zu sein. Die Verbannten kehren von allen Enden in das Vaterland zurück (2 12 4 6 f). Wie bei dem Auszuge aus Aegypten offenbart Jahwe seine Macht (7 15). Die Heiden sehen dies, gehen bebend aus ihren festen Burgen hervor, kommen angstvoll zu Jahwe und fürchten sich vor ihm (7 17)[6].

Auch Micha sieht im Geiste „an jenem Tage" einen Sprössling aus David's Geschlechte in Jerusalem das Scepter führen. Wenn der Prophet bisweilen Jahwe selbst die Herrschaft für alle Zeit (4 7b)[7] ausüben lässt (2 13), so will er damit vielleicht nur die Macht seines Gottes in ein möglichst helles Licht stellen[8]. Der Messias übt die Regierung in dessen Namen aus (5 3).

(5 1)[9] Du Beth Ephrat, obschon der kleinste[10] unter den Gauen
Judas, von dir soll mir der ausgehen, welcher Herrscher

---

[1] Vgl. Jd 14. [2] Vgl. II P 3 10—12.

[3] Vgl. Mt 24 2 Mc 13 2 L 19 44b 21 6.

[4] Wie dem Amos, Hosea und Jesaias werden auch Micha die auf eine glänzende Zukunft bezüglichen Abschnitte abgesprochen. Nach MARTI (vgl. VOLZ 63—67) sind dem Propheten nur die drei ersten Kapitel zuzuschreiben. Auch nach KAUTZSCH's Uebersetzung ist die Herkunft von Kap. 4—7 streitig. Vgl. STADE in ZaW 1881, 161—172; 1883, 1—16; 1884, 291—297.

[5] Vgl. L 1 72 f. [6] Vgl. I K 14 25b Ap 3 9b 15 4.

[7] Vgl. L 1 33 J 12 34 Ap 11 15b, auch H 12 28a.

[8] Auch wo im Alten Testamente vom Auszuge des Volkes Israel aus Aegypten die Rede ist, wird das eine Mal Jahwe allein, das andere Mal Moses als Führer genannt (z. B. Ex 3 8 13 17 und 3 10 Num. 20 5)

[9] Vgl. Mt 2 6 L 2 11 J 7 42, auch H 7 14 und die nt. Stellen S. 16 Anm. 5.

[10] WELLHAUSEN verdient jedenfalls Zustimmung, wenn er in Skizzen und

in Israel sein wird, und sein Ursprung gehört der Vergangenheit, den Tagen grauer Vorzeit an.

Unter grauer Vorzeit ist immer noch historische Zeit zu verstehen[1]. Man hat an die Zeit zu denken, in welcher das Haus Isai in die Oeffentlichkeit trat. Dem Propheten lag dieser Zeitpunkt weit in der Vergangenheit. Ein Spross des in der Geschichte festgewurzelten, aus Bethlehem stammenden Davidsgeschlechtes soll in der Heilszeit den Thron in dem ihm gebührenden Reichsgebiete innehaben. Beachtenswert ist, dass keineswegs gesagt wird, der Messias selbst solle in Bethlehem geboren werden, sofern man nicht die Worte in einer die poetische Darstellung verkennenden Weise pressen will. Wie seine Geburt nicht in die Vorzeit fällt, sondern wie er nur aus einem Geschlechte stammen soll, dessen Wurzeln weit in die Vergangenheit reichen, so wird auch Bethlehem nicht als sein Geburtsort genannt, sondern er soll nur dem Hause David's entspriessen, dessen Stammvater in jenem Städtchen geboren wurde (I Sam 16 1).

Mit dem Auftreten des Messias beginnt die selige Endzeit.

(5 2) Er giebt sie hin (nur) bis zu der Zeit, wo eine, die gebären soll, geboren hat (nämlich den Herrscher aus Bethlehem)
und seine übrigen Volksgenossen sammt den Israeliten zurückkehren.
(3) Er steht da und weidet in der Kraft Jahwe's, in der Hoheit des Namens Jahwe's, seines Gottes.
Sie wohnen (in Sicherheit); denn dann wird sein Ansehen reichen bis an die Enden der Erde.
(4) Er ist der Friede![2]
Wenn Assur in unser Land einfällt und unsere Heimat[3] betritt,

---

Vorarbeiten, 5. Heft[2] 104 darauf hinweist, man halte mit Recht בֵּית אֶפְרָתָה für ursprünglicher als בּ׳ לֶחֶם א׳. Sept. übersetzen: καὶ σὺ Βηθλεέμ οἶκος Ἐφραθά. Demnach sei Βηθλ. nur Erklärung, aber richtige Erklärung. Für אֶפְרָתָה צָעִיר lies mit Hitzig אֶפְרַת הַצָּעִיר. Dieser trifft gewiss auch das Richtige, wenn er das erste לִהְיוֹת durch das zweite in den Text gekommen sein lässt.

[1] Vgl. Jes 19 11, wonach sich auch die Berater Pharao's rühmten, von den Weisen abzustammen, den מַלְכֵי־קֶדֶם, und Jer 5 15, wo die Chaldäer גּוֹי מֵעוֹלָם heissen.

[2] Vgl. L 2 14 J 14 27 16 33a A 10 36 R 5 1 E 2 14 17 Kol 1 20. — Cheyne, Jewish Quarterly Review 1898, 580f setzt שָׁלוֹם aus 4 hinter וְיָשָׁבוּ in 3, wo wir etwas Aehnliches ergänzen mussten, und vermutet als Anfang von 4: וְהָיָה בַּיּוֹם הַזֶּה.

[3] Da Sept. ἐπὶ τὴν χώραν (ὑμῶν) übersetzen, lies mit Kautzsch בְּאַדְמָתֵנוּ.

erheben sich[1] gegen ihn sieben Hirten und acht fürstliche Männer.

(5) Sie weiden das Land Assur mit dem Schwerte und das Land Nimrod's mit gezogener Waffe[2].

So rettet er (der Messias durch seine Abgesandten) vor Assur, wenn es in unser Land einfällt und unser Gebiet betritt.

Dass der Messias aber jemals zum Kriege ausziehen müsse, fasst der Prophet wenig ins Auge. Im grossen und ganzen ist das neue Reich ein Friedensreich und der ideale König ein Friedensfürst (4 4). Wie die Götzenbilder sind auch alle Mordwerkzeuge vernichtet. Nichts erinnert mehr an Krieg und Gottlosigkeit.

(5 9) An jenem Tage, ist der Spruch Jahwe's, will ich deine Rosse aus deiner Mitte vertilgen und deine Kriegswagen beseitigen.

(10) Ich vertilge die Städte deines Landes und zerstöre alle deine Festungen.

(11) Ich vertilge die Zaubereien aus deiner Hand, und Wahrsager soll es bei dir nicht mehr geben.

(12) Ich vertilge deine Schnitzbilder und deine Malsteine aus deiner Mitte, und nicht sollst du mehr niederfallen vor dem Werke deiner Hände.

(13) Ich reisse deine Ascheren aus deiner Mitte und vernichte deine Götzenbilder[3].

Im Michabuche werden besonders reiche Naturgaben nicht geweissagt. Es wird auch nicht erwartet, dass die Völker der Erde Jahwe huldigen und einmütig nach Jerusalem aus religiösem Interesse strömen[4].

(4 5) Denn alle Völker wandeln ein jedes im Namen seines Gottes; wir aber wollen wandeln im Namen Jahwe's, unseres Gottes, immer und ewig!

---

[1] Nach Sept. (ἐπεγερθήσονται) emendiere: וְקָמוּ.

[2] Lies für בִּפְתָחֶיהָ das von Krenkel vorgeschlagene בִּפְתִחוֹת; vgl. Ps 55 22. Cheyne (s. S. 27 Anm. 2) bevorzugt an beiden Stellen (בְּ)תוֹתָחִים nach Hi 41 21, was aus dem Assyrischen (eigentlich תַּרְתָּח) stamme und Wurfspiess bedeute.

[3] עָרֶיךָ ist sicher zu beanstanden. Man liest dafür צְלָמֶיךָ oder עֲצַבֶּיךָ.

[4] Zu 4 1—3 s. S. 24 Anm. 2.

§ 11. Die geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes[1].

1. Die Verheissung an die Patriarchen[2].

In dieser Verheissung wird Abraham, Isaak, Jakob und ihren Nachkommen so grosses Glück geweissagt, dass alle Völker der Erde sich bei ihnen segnen, d. h. jenes Glück als das höchstmögliche sich selbst wünschen.

(Gen 12 2) Ich mache dich (spricht Jahwe zu Abraham) zu einem grossen Volke (vgl. 15 5 17 2 4—6 18 18a 22 17), ich segne dich und mache deinen Namen gross, und du sollst ein Segen sein. (3) Und ich segne, die dich segnen, und wer dich verflucht, den verfluche ich; und es werden sich segnen bei dir alle Geschlechter der Erde (18 18b 22 18). S. ferner 26 4 (Isaak), 28 14, vgl. 32 13 (Jakob).

Mit dem Hinweise auf grosse Vermehrung werden wir an Hosea erinnert; und dass die andern Nationen Israel mit einem gewissen Neide betrachten, wurde bereits von Jesaias verkündet.

Jahrhunderte lang hat man die Verse fälschlich so erklärt, wie sie von Paulus verstanden werden, welcher G 3 16 die kollektivische Bedeutung von זֶרַע abweist, das Wort als nomen unitatis nimmt und es auf Christum bezieht, was er freilich R 4 16, ja eigentlich schon G 3 29 stillschweigend zurücknimmt. Man übersetzt dann auch נִבְרְכוּ (Gen 12 3 18 18b 28 14) und הִתְבָּרְכוּ (Gen 22 18 26 4) mit *es werden gesegnet werden;* vgl. Sept.: ἐνευλογηθήσονται ἐν σοί[3]. Auf die richtige Erklärung hat zuerst Raschi hingewiesen. Diese lange

---

[1] Ausführliche Weissagungen eines ideal-theokratischen Zustandes finden sich nur in den eigentlich prophetischen Büchern. In den geschichtlichen (vgl. auch § 32) und poetischen (s. § 31) Schriften des Alten Testamentes treten uns blos einzelne messianische Elemente entgegen. War der Prophet durch seinen Beruf, die Zeitgenossen durch Drohungen und Verheissungen der Besserung entgegenzuführen, genötigt, seine Blicke in die Zukunft zu richten, so richtete der Geschichtsschreiber sein Augenmerk auf die Vergangenheit und der Dichter auf die Gegenwart. — Wir bringen die messianischen Elemente in den geschichtlichen Büchern des Alten Testamentes im Anschlusse an die Propheten der assyrischen Periode, weil sie ihrer Entstehungszeit nach am ehesten hierher gehören. — Ueber fälschlich messianisch gefasste Stellen s. §§ 47—52.

[2] Vgl. L 1 55 R 4 13 16 und speziell zu Gen 15 5 22 17 H 11 12b, zu Gen 15 5b R 4 18, zu Gen 17 5 R 4 17, zu Gen 22 17a H 6 14 und zu Gen 22 17 (vgl. 32 13) H 11 12c, auch Ap 20 8b.

[3] Vgl. JSir 44 21 (22) A 3 25 G 3 8.

Zeit als judaisierend verdächtige Auffassung kann jetzt als herrschend angesehen werden.

Das Niphal hat nicht blos passive, sondern auch, und zwar zunächst, reflexive Bedeutung. Die Bedeutung des Hithpael ist in den allermeisten Fällen reflexiv. S. Gesenius-Kautzsch's Grammatik §§ 51 54. Zu beachten ist, dass das Niphal sich nur beim J und das Hithpael nur beim R findet. Dieser gebraucht also die weniger missverständliche Konjugation; er hat das Niphal, welches ihm vorlag, reflexiv aufgefasst. Es ist doch wohl nun sachgemässer, das einigermassen zweifelhafte Niphal nach dem gewisseren Hithpael zu erklären als umgekehrt. Während die traditionelle Theologie Niphal und Hithpael passivisch übersetzt, nimmt sie הֱיֵה בְּרָכָה (Gen 12 2) natürlich aktivisch. Jes 19 24 (vgl. 25) und Sach 8 13 zeigen aber, dass בְּרָכָה auch passiven Sinn hat. Dass man durch Anwünschung des Zustandes eines Andern segnete, ergiebt sich aus Gen 48 20: „Er (Jakob) segnete sie an jenem Tage, indem er sprach: Bei dir wird Israel segnen, indem es spricht: Gott möge dich machen wie Ephraim und Manasse." Wie das Glück dieser Stämme so gross wird, dass man es im Segensspruche Andern wünscht, so soll der Patriarchen und ihrer Nachkommen Glück ebenfalls als Beispiel reichster Segnung gelten; vgl. auch Jes 65 16 Jer 4 2 Ps 72 17. Das Gegenteil findet sich Num 5 21: „Jahwe mache dich zu (einem sprichwörtlichen Beispiele bei) feierlicher Verwünschung inmitten deines Volkes, indem Jahwe deine Hüfte schwinden lässt und deinen Bauch anschwellen." Vgl. Jes 65 15 Ps 102 9 und Sach 8 13.

2. Die Verheissung über David und sein Geschlecht: II Sam 7 8—16; vgl. I Chron 17 7—14[1].

(8) So spricht Jahwe (der Gott) der Heerscharen:
Ich habe dich von der Weide hinter der Herde weggenommen, damit du Fürst über mein Volk, über Israel, seiest. (9) Ich war mit dir bei allem, was du unternahmst, und ich vertilgte alle deine Feinde vor dir. Ich will dir einen grossen Namen machen gleich dem Namen der Grössten auf der Erde. (10) Ich weise meinem Volke Israel eine Stätte an und pflanze es ein, dass es an seiner Stätte wohne, und es soll nicht mehr erbeben. Nicht mehr sollen es Gewaltthätige bedrücken wie ehedem, (11) seit der Zeit, da ich Richter über mein Volk Israel bestellte, und ich

[1] Vgl. H 11 33 (ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν).

verschaffe dir Ruhe vor allen deinen Feinden. Jahwe thut dir kund, dass dir Jahwe ein Haus bauen wird. (12)[1] Wenn deine Zeit voll ist und du dich zu deinen Vätern legst[2], dann will ich deinen Samen, welcher deinem Leibe entspringt, zu deiner Nachfolge erheben und sein Königreich fest gründen. (13) Er soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich gründe fest den Thron seines Königtums bis in Ewigkeit. (14) Ich will ihm Vater sein, und er wird mir Sohn sein[3], welchen ich bei seinen Fehltritten mit Menschenruten züchtige und mit Schlägen der Menschenkinder. (15) Und meine Gnade soll nicht von ihm weichen, wie ich sie von Saul weichen liess, den ich von dir entfernte. (16) Vielmehr soll dein Haus und dein Königreich bis in Ewigkeit vor mir[4] Bestand haben, dein Thron soll bis in Ewigkeit feststehen[5].

Die Verse sind mit Unrecht direkt auf Christum bezogen worden. Man muss in ihnen einen Hinweis auf David's gekrönte Nachkommen und zum teil sogar speziell auf Salomo sehen, wie einige Rabbinen und Grotius bereits gethan haben; denn dieser Sohn David's baute Jahwe das Haus, welches zu bauen dem Vater untersagt wurde. An den geistlichen Tempel zu denken (vgl. I P 2 5), den Christus aus lebendigen Steinen errichten sollte, ist vollständig gegen den historischen Sinn. I Chron 22 6—11 erklärt David ausdrücklich, indem er die Samuelisstelle teilweise wörtlich wiederholt, dass die ihm gewordene Weissagung sich auf Salomo bezogen habe. Und Ps 89 31 wird זַרְעוֹ durch בָּנָיו ersetzt.

§ 12. Rückblick auf die assyrische Periode.

Die sich immer bedrohlicher gestaltende Entfaltung der Macht Assurs war für die Propheten in der assyrischen Periode die äussere Veranlassung zu den schweren Drohungen, welche sie gegen das Nordreich, gegen Juda und auch gegen die Nachbarvölker ausstiessen. Des Amos und Hosea Reden beziehen sich vornehmlich auf Ephraim. Jesaias und Micha wenden sich in gleicher Weise gegen Ephraim und Juda. Amos und Jesaias lassen auch andere Völker von dem

---

[1] Vgl. die neutestamentlichen Stellen S. 16 Anm. 5.

[2] Vgl. A 13 36.

[3] Vgl. H 1 5[b] I P 1 3 R 15 6 II K 1 3 11 31 E 1 3 Kol 1 3 Ap 1 6[b], auch L 1 32[a] und II K 6 18 H 12 7 Ap 21 7.

[4] Emendiere nach Sept. לְפָנֶיךָ in לְפָנַי.

[5] Vgl. L 1 32 33 J 12 34 Ap 11 15[b], auch H 12 28[a].

Gerichte Jahwe's betroffen werden. — Auf eine Busszeit zwischen dem Tage des Gerichtes und dem der Entstehung eines neuen Zustandes weist Hosea hin. Dafür betonen Amos und Jesaias, dass nur ein Rest des Volkes des Endheiles teilhaftig werde. — Hat die scharf sezierende Kritik Recht, dann fehlt den Drohweissagungen aller jener Propheten die Kehrseite trostreicher Verkündigung. Bei Amos und Hosea bezieht sich dieselbe zunächst auf Wiedervereinigung der jetzt getrennten Reiche Ephraim und Juda. — Nicht auf einen einzelnen Davididen richten diese ferner ihr Augenmerk, sondern auf das davidische Geschlecht als solches. So auch II Sam 7 8—16. Anders ist es bei Jesaias und Micha. Hier erscheint die Einzelpersönlichkeit des Messias, welche mit mehr oder weniger glänzenden Prädikaten geschildert wird. Erfüllt von dem Geiste und der Kraft Jahwe's hält er auf Recht und Frieden gegen innere und äussere Feinde. — Auf Fruchtbarkeit in der Natur wird unter den Propheten nur von Micha nicht besonders hingewiesen. Die Verheissung an die Patriarchen bezieht sich vornehmlich auf grosse Vermehrung und die an David auf gesicherten Besitz. — An den Heilsgütern nehmen nach Weissagung der Propheten auch die Verbannten teil, nachdem sie in die Heimat zurückgekehrt sind, ja auch fremde Völker. Die weitherzigste Gesinnung offenbart hierin Jesaias. Amos richtet sich bei Schilderung der Grenzen des idealen Reiches mehr als die andern Propheten nach den historischen Verhältnissen zur Zeit David's.

---

2. Teil.

Die chaldäische Periode.

---

§ 13. Nahum (נַחוּם) um 660—606[1].

Da der Prophet seine Aufgabe darin sieht, den Untergang Nineves anzukündigen, so ist das Bild der Heilszeit so dürftig, dass manche behaupten, in Nahum's Schrift sei überhaupt nichts Messianisches enthalten[2]. Unaussprechliche Freude erfüllt den Propheten bei dem Gedanken, dass in nicht allzuferner Zeit die übermütige Stadt am Boden liegen und Assurs Name fortan durch keine Aussaat mehr erhalten werden soll (1 14), dass auch Nineve den Becher des Zornes Gottes trinken, auch diese Stadt trunken, umnachtet sein werde (3 11)[3]. In lebendigen Farben wird Kap. 2 3 Nineves Plünderung und Zerstörung vor Augen geführt. Jahwe ist zwar langsam zum Zorne, aber er lässt nicht ungestraft (1 3). „Die Berge erbeben vor ihm, und die Hügel zerschmelzen, die Erde bäumt sich vor ihm auf, der Erdkreis und alle seine Bewohner" (1 5)[4]. Niemand vermag standzuhalten vor seinem Groll (1 6)[5]. Und wenn Assur vernichtet ist, dann klatscht alle Welt in die Hände; denn über wen wäre nicht beständig seine Bosheit ergangen (3 19)?

An diese Strafandrohung reiht sich, ganz allgemein gehalten, das Bild der Heilszeit an. Nahum weissagt nach baldiger Ver-

---

[1] Nahum weiss von der Eroberung No Ammons, des ägyptischen Theben (3 8—10). Aegypten wurde 670 durch die Assyrer unterworfen, No Ammon um 663 geplündert. Der terminus ad quem der Abfassungszeit der Prophetie ergiebt sich aus dem Hinweise auf die noch bevorstehende Zerstörung Nineves.

[2] Die prophetae posteriores enthalten sämtlich messianische Gedanken mit Ausnahme des Buches Jona. Diese Schrift in vollständig „geschichtlichem" Gewande giebt nur allgemein dem Gedanken Ausdruck, man solle die Predigt Jahwe's den Heiden nicht vorenthalten. Nach WELLHAUSEN (Israelitische und jüdische Geschichte[2] 201 Anm. 1) ist sie gegen die Ungeduld der messianischen Hoffnung gerichtet.

[3] Vgl. Ap 14 10 16 19b.

[4] Vgl. II P 3 10—12.

[5] Vgl. Ap 6 17b.

nichtung der stolzen Macht Assurs ein Wiedererstehen des alten Israel.

(2 3) Jahwe stellt die Hoheit Jakobs (Judas) ebenso wieder her
wie die Hoheit Israels.

Und die Stunde der Erlösung ist nahe; denn

(2 1ᵃ) siehe, auf den Bergen erscheinen die Füsse des Freudenboten, welcher Frieden verkündet (vgl. Jes 52 7)[1].

Die Demütigung, von der Juda bis jetzt betroffen ist, soll nicht wiederkehren (1 12). Jahwe nimmt sich allzeit der Bedrängten an.

(1 7) Gütig ist Jahwe gegen die, welche auf ihn harren[2] am Tage der Trübsal;
er kennt diejenigen, welche zu ihm flüchten[3].

§ 14. Zephanja (צְפַנְיָה) um 630[4].

Umfangreicher und tiefer als Nahum sowohl in der Ankündigung des Gerichtes als auch im Hinweise auf das Endheil ist Zephanja. Er hat einen Blick nicht blos für die Verderbtheit der fremden Völker, wie Philistäas (2 4—7)[5], Moabs, Ammons (2 8—10) und Assurs (2 13—15), sondern auch für die Verderbtheit Judas. Ueberhaupt die ganze Erde soll vom Feuer seines Eifers[6] verzehrt (1 18 3 8ᵇ), mit seinem Grimme überschüttet werden (3 8)[7]. Durch das allgemeine Strafgericht wird alles Lebende, werden alle Aergernisse samt den Gottlosen dahingerafft (1 3)[8]. Der יוֹם יַהְוֶה tritt wieder wie bei Jesaias mit erschreckendem Ernste auf.

(1 15) Ein Tag des Zornes ist jener Tag, ein Tag der Angst und Bedrängnis,

---

[1] Vgl. L 2 14 A 10 36 E 2 17 6 15, auch A 5 9ᵇ (ἰδοὺ οἱ πόδες).

[2] Sept. übersetzen: χρηστὸς κύριος τοῖς ὑπομένουσιν αὐτὸν ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως. Der Dativ von Personen passt besser in den Zusammenhang; demnach ist לְמָעוֹז verderbt (Wellhausen).

[3] Vgl. J 10 14 27.

[4] An der Richtigkeit der Aussage in 1 1, wonach Zephanja zur Zeit Josia's gewirkt hat, ist nicht zu zweifeln. Bedenkt man, was vom Propheten gerügt wird, so muss man als Zeit seiner Wirksamkeit die erste Zeit der Regierung Josia's annehmen.

[5] Vgl. (zu 4ᵃ) A 8 26 am E.

[6] Vgl. H 10 27.

[7] Vgl. Ap 15 7 16 1.

[8] Vgl. Mt 13 41.

ein Tag der Oede und Verwüstung, ein Tag der Finsternis
und Dunkelheit,
ein Tag des Gewölkes und Wolkendunkels[1],
(16) ein Tag der Trompete und des Kriegsgeschreies wider die
festen Städte und wider die hohen Zinnen.

Da will Jahwe die Menschen ängstigen, dass sie wie Blinde umhergehen, weil sie gegen ihn gesündigt haben (1 17)[2].

Und der grosse Tag Jahwe's, der Tag seines Zornes (1 18a 2 3b)[3], an welchem weder Silber noch Gold rettet (1 18a), ist ganz nahe (1 7 14).

Wie die alten Propheten eifert Zephanja mit glühendem Eifer gegen den Götzendienst und die sittliche Verderbnis seines Volkes. Er ist empört darüber, dass man auf den Dächern vor dem Heere des Himmels, d. h. vor den belebt gedachten Gestirnen, sich niederwirft (1 5), dass die Grossen des Reiches und die Glieder des königlichen Hauses (die Umgebung des noch jugendlichen Josia) der Ausländerei sich ergeben (1 8), dass die Richter habgierig, die Propheten betrügerisch und die Priester irreligiös sind (3 3f). Frech wagt sich der Hohn gegen Jahwe an das Tageslicht: „Jahwe vermag weder zu nützen noch zu schaden!“ (1 12).

Dass der Tag Jahwe's hereinbrechen muss, bezweifelt der Prophet nicht. Aber wenn er auch für viele, so ist er doch nicht für alle die Zeit des Unterganges. Diejenigen werden gerettet, welche sich demütig der Gerechtigkeit befleissigen (2 3).

In der Heilszeit steigt Juda zu solcher Macht empor, dass es die feindlichen Nachbarstaaten mit Leichtigkeit unterwirft, sie ausplündert und beerbt (2 7 9). Jahwe allein ist Gott, und alle Götter der Erde siechen vor ihm dahin (2 11). Die Entfaltung seiner Macht zwingt zur Anbetung. Alle Inseln der Erde verehren ihn, ein jeder von seinem Orte aus (2 11). Jenseits der Ströme von Kusch (Aethiopien) werden sie ihm Schlachtopfer darbringen, ihm Speiseopfer spenden (3 10)[4]. Die Nationen rufen ihn an mit reinen Lippen und dienen ihm Schulter an Schulter (3 9). Deutlicher und weiter noch als bei Jesaias ist der Universalismus des Zephanja[5].

---

[1] Vgl. Mt 24 29 Mc 13 24 25 L 21 25 26, auch Ap 6 12 8 12 9 2b.

[2] Vgl. II P 1 9 I J 2 9 11.

[3] Vgl. Ap 6 17a.

[4] Vgl. Kautzsch's Uebersetzung und A 8 27.

[5] Auch in der Schrift des Zephanja werden verschiedene Verse für unecht erklärt; vgl. Wellhausen's Skizzen und Vorarbeiten Heft 5 und Cornill's Einleitung. Mit grossem Rechte wird dem Propheten 3 14—20 abgesprochen, vornehmlich 20 (vgl. zu diesem Verse — Sept: ὅταν εἰσδέξομαι ὑμᾶς — II K 6 17

Haben die Heidenvölker reine Lippen, dann natürlich erst recht die Judäer. Kein Gottloser findet sich mehr unter ihnen.

(3 11) An jenem Tage brauchst du dich nicht zu schämen all deiner Uebelthaten, mit denen du dich gegen mich versündigt hast;
denn alsdann will ich aus deiner Mitte deine übermütig Jubelnden entfernen, und du wirst nicht mehr hoffärtig sein auf meinem heiligen Berge.
(12) Ich lasse in deiner Mitte ein demütiges und bescheidenes Volk übrig; die suchen Zuflucht beim Namen Jahwe's.
(13) Der Rest Israels thut kein Unrecht und redet keine Lüge; nicht findet man in seinem Munde eine Zunge des Truges[1]:
sie werden weiden und lagern, ohne dass sie jemand aufschreckt.

§ 15. Habakuk (חֲבַקּוּק) kurz nach 605.

Der Prophet sieht in den Chaldäern ein Strafwerkzeug Jahwe's. Er ist es, der erstehen lässt das grimmige und behende Volk (1 6 12)[2] und so ein Werk wirkt, das man nicht für möglich hält (1 5)[3]. Sittliche Verderbtheit zeigt sich an allen Orten. Die Rechtsprechung ist erlahmt, und das Recht tritt niemals mehr an das Licht (1 4). Weil der Prophet aber hauptsächlich bemüht ist, auf die Chaldäer hinzuweisen, welche ein Volk nach dem andern zu Boden werfen, sich über Könige lustig machen und die grössten Festungen bespötteln (1 10), so ist die Schilderung der Sittenlosigkeit kurz abgethan. Die Chaldäer verfallen später selbst dem göttlichen Gerichte. Und dieses Gericht, von dem der Prophet in einem Gesichte Kunde erhält, bleibt, wenn es auch verzieht, doch nicht aus (2 3)[4].

κἀγὼ εἰσδ. ὑμᾶς). Budde (StKr 1893, 393—399) setzt, während er 3 1—8 11—13 festhält, 2 4—15 in eine spätere Zeit. Wir halten dafür, dass dem Zephanja, wenn er viele vom Gerichte betroffen werden lässt, auch die Idee einer weiten Verbreitung des Heils wohl zuerkannt werden kann. Vgl. Jesaias, von dem er abhängig ist.

[1] Vgl. J 8 46 I P 2 22 I J 3 5[b] II K 5 21 H 4 15[b] Ap 14 5.

[2] Nach der gewöhnlichen Anschauung erheben sich die Chaldäer zur Vernichtung Judas. Nebukadnezar hat bei Karchemisch am Euphrat 605 den Pharao Necho besiegt und zeigt auch Palästina seine Macht. Budde (StKr 1893, 383—393) vertritt die Ansicht, dass die Chaldäer als Vollstrecker des Gerichtes über Assur anzusehen seien. — Kap. 3 ist, wie fast allgemein zugestanden wird, aus sehr später Zeit.

[3] Vgl. A 13 41 [4] Vgl. H 10 37[b], auch II P 3 9[a].

Die Heilszeit wird von Habakuk nicht näher beschrieben. Blos darauf weist er hin, dass der Fromme bei dem Gerichte infolge seiner Treue gegen Gott am Leben bleiben (2 4)[1] und dass die Erde von der Erkenntnis der Herrlichkeit Jahwe's voll werde (2 14).

§ 16. Jeremias (יִרְמְיָהוּ) 628—586[2].

Das Strafgericht, wenn Jahwe von der Himmelshöhe her über seine Aue dahin brüllt (25 30)[3], entladet sich nach Jeremias' Weissagung mit Zeichen am Himmel und auf Erden (4 23—26)[4], und nicht blos über Juda, sondern auch über die Nachbarvölker, welche das Eigentum, das Jahwe seinem Volke Israel gab, antasteten (12 14 25 29[5]). Babel soll nach Verlauf von 70 Jahren zur Einöde werden (25 12 13). Die fremden Völker müssen erfahren, dass sie sich am Volke Jahwe's vergriffen haben. Dass Juda Seuche, Schwert, Hunger und Gefangenschaft bevorstehen (15 2)[6], dass es Wermut essen und Giftwasser trinken muss (9 14, vgl. 23 15)[7], ist in der religiös-sittlichen Verderbtheit begründet. Zerstörung der Stadt, sodass sie eine Wohnung der Schakale wird (9 10)[8], und Wegführung des Volkes: das ist das Ende, welchem die charakterlose Menge, geleitet von selbstsüchtigen Priestern und Propheten, mit immer grösserer Geschwindigkeit zusteuert. Das Haus David's selbst tritt Jahwe's Gebote mit Füssen; und so sinkt der königliche Palast in Trümmer (22 5)[9]. Juda soll es wie Ephraim ergehen (7 15). Aller Jubel soll schwinden (7 34 16 9 25 10)[10]. Aus Samarias Schicksale hat Jerusalem nichts für sich gelernt. Als Edelrebe hatte Jahwe sein Volk eingepflanzt, und in Früchte eines wilden Weinstocks verwandelte es sich (2 21)[11]. Deshalb bricht eine so schwere Zeit an, dass man lieber sterben, als leben will (8 3)[12]. Worüber die Propheten von je her zu klagen hatten, davon ist auch jetzt noch das judäische Volk zerfressen.

---

[1] Vgl. R 1 17 (3 21 22) G 3 11 H 10 38.

[2] Jeremias begann seine prophetische Thätigkeit im 13. Regierungsjahre Josia's (1 2 25 3). Seine Spur verschwindet erst nach der Zerstörung Jerusalems, als er nach der Ermordung des vom babylonischen Könige eingesetzten Statthalters Gedalja den nach Aegypten fliehenden Juden sich anschloss (43 6 f).

[3] Vgl. Ap 10 3a.

[4] Vgl. Mt 5 18a 24 29 35a Mc 13 24 25 31a L 16 17a 21 25 26 33a Ap 6 12 13 8 12 9 2b.

[5] Vgl. I P 4 17 R 2 9b.

[6] Vgl. Mt 24 7 Mc 13 8 L 21 10 f Ap 6 2 4 6 8 13 10.

[7] Vgl. Ap 8 11.

[8] Vgl. Ap 18 2b.

[9] Vgl. Mt 23 38 L 13 35a.

[10] Vgl. Ap 18 22 23a.

[11] Lies יְבוּלִי für סוּרֵי. Vgl. Hab 3 17.

[12] Vgl. Ap 9 6, auch 6 16a L 23 30.

Götzendienst (7 18) — „denn so zahlreich wie deine Städte sind deine Götter geworden, Juda!" (2 28) — Hohn gegen Jahwe — „nicht er ist es, und nicht wird Unglück über uns kommen" (5 12) — und sittenloses Treiben sind an der Tagesordnung. Jahwe hat es an Versuchen, das Volk durch wiederholte Heimsuchungen zur Erkenntnis zu bringen, nicht fehlen lassen; aber sie wollten sich nicht bekehren (5 3). Darum entladet sich die Strafe. Oder sollte Jahwe dergleichen Menschen nicht strafen? Sollte er sich an einem so gearteten Volke nicht rächen (5 9)? „Schüttet einen Wall gegen Jerusalem auf, spricht Jahwe; das ist die Stadt, an welcher Strafe vollzogen wird" (6 6, vgl. 3)[1].

Aber obwohl die Chaldäer Juda völlig überschwemmen und grosse Verwüstung und Blutvergiessen in ihrem Gefolge sind, soll doch nicht absolute Vernichtung eintreten. „Auch an diesen Tagen, ist der Spruch Jahwe's, will ich euch nicht vollständig den Garaus machen (5 18)." So wenig der Himmel droben ausgemessen oder die Grundfesten der Erde drunten erforscht werden können, so wenig will er die gesamte Nachkommenschaft Israels verwerfen (31 36, vgl. 33 25 26 nebst S. 41 Anm. 3)[2]. Das Volk wird geläutert und erfreut sich dann des göttlichen Erbarmens.

Schon Hosea hatte auf eine Busszeit hingewiesen. Jeremias weissagt sogar die Dauer des Exils, in welchem das Volk zur Erkenntnis Jahwe's kommen soll (25 11 29 10). Und wenn die 70 Jahre auch nicht buchstäblich zu fassen wären, sondern die ungefähre Zeit bezeichneten wie z. B. die Zahl 5 = etliche (Jes 19 18), so denkt der Prophet doch an eine so lange Zeit, dass er selbst und der bei weitem grösste Teil seiner Zeitgenossen nicht erwarten durfte, den Eintritt der neuen Zeit zu erleben. Was kein anderer Prophet that, das thut Jeremias: er weissagt das Endheil, ohne selbst auf Teilnahme an ihm hoffen zu können; denn den Glauben an eine Auferstehung und die Hoffnung, durch dieselbe die Möglichkeit zur Teilnahme an den Heilsgütern zu erhalten, kannte der Prophet nicht. Es zeugt jene Weissagung von grösster Selbstlosigkeit. Nicht auf das einzelne Individuum wurde der Wert gelegt, sondern auf das Volk als Ganzes. Der Glaube an die individuelle Unsterblichkeit war noch nicht ausgeprägt; das Volk Israel als solches galt für unsterblich.

Nach 70 Jahren kehrt das Volk in die Heimat zurück[3].

---

[1] Vgl. L 19 43. [2] Vgl. R 11 1 f.

[3] Vgl. II Chron 36 22 23.

(30 3) Siehe, es kommt die Zeit, ist der Spruch Jahwe's, da mache ich dem Exile meines Volkes Israel und Juda ein Ende, spricht Jahwe; ich führe sie in das Land zurück, welches ich ihren Vätern gegeben habe, dass sie es in Besitz nehmen.

Jahwe zürnt nicht ewig, sondern zeigt dem Volke, welches seine Verschuldung erkennt, gnädiges Erbarmen (3 12 f 30 18 f). Die Trauer verwandelt er in Wonne (31 13)[1]. Wiederum vernimmt man Wonne- und Freudenjubel, Bräutigams- und Brautjubel (33 11)[2]. Jahwe will laben die lechzenden Seelen und jegliche dahinschmachtende Seele sättigen (31 25)[3]. Und nicht nur Ephraim und Juda wohnen in der Heilszeit wieder in ihrem Lande, auch die Nachbarstaaten, welche von Jahwe vernichtet worden sind, werden von neuem aufgerichtet[4]. Israels Gott kehrt um und wendet sich ihnen zu (12 15)[5]. Nur dass auch sie Jahwe anbeten! Wie sie früher Jahwe's Volk zur Verehrung Baal's verleiteten, so sollen sie sich jetzt zu Israels Gott führen lassen (12 16). Natürlich wird, da bei der Verteilung der Heilsgüter sogar die fremden Nationen Berücksichtigung finden, kein einziges Glied des Volkes Israel übergangen werden.

(23 3) Ich will den Rest meiner Schafherde aus Ländern, wohin ich sie zerstreute, sammeln; ich führe sie auf ihre Auen, und sie sind fruchtbar und mehren sich.

Diese Rückkehr aus der Fremde — und hier ist zunächst an das babylonische Exil zu denken — erscheint als eine so grosse That, dass man in Zukunft nicht mehr bei dem Jahwe schwören wird, welcher die Israeliten aus Aegypten führte, sondern bei dem, welcher sie aus dem Nordlande und aus allen Ländern, wohin er sie verstossen hatte, heimbrachte, damit sie wieder auf ihrem eigenen Boden wohnen (23 7 8).

Was nun das Verhältnis Jahwe's zu seinem Volke „an jenem Tage" betrifft, so hat kein Prophet vor Jeremias eine so tiefe Auf-

[1] Vgl. J 16 20b 22. [2] Vgl. Ap 18 22 23a.

[3] Vgl. Mt 11 28 J 4 10 6 27a 7 37 Ap 21 6b 22 17b.

[4] Dass Jeremias Babel von der Teilnahme an den Heilsgütern unter jeder Bedingung ausgeschlossen habe, ist bei der mit Recht sehr in Frage gestellten Echtheit von 50 51 stark zu bezweifeln. — 3 17 16 19 33 9, welche zu den Zusätzen gehören, können für die Beurteilung der universalistischen Gesinnung des Jeremias nicht in Betracht kommen.

[5] Vgl. A 15 16 (am A.).

fassung offenbart wie er. Zephanja redete von reinen Lippen, Jeremias redet von reinen Herzen, denen das Gesetz fest innewohnt. Ein ganz neuer Bund wird zwischen Jahwe und seinem Volke geschlossen, ein immerwährender Bund (32 40)[1].

> (31 31)[2] Siehe, es kommt die Zeit, ist der Spruch Jahwe's, da schliesse ich mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund[3], (32) nicht wie der Bund, welchen ich mit ihren Vätern schloss, als ich sie bei der Hand nahm, um sie aus dem Lande Aegypten zu führen, welchen sie gebrochen haben, sodass ich mich ihnen als Herr erweisen musste, ist der Spruch Jahwe's, (33) sondern dies ist der Bund, welchen ich mit dem Hause Israel nach dieser Zeit schliessen will, ist der Spruch Jahwes:
>
> Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es in ihr Herz[4]; ich bin ihr Gott, und sie sind mein Volk (vgl. 7 23 11 4b, besonders 24 7 30 22 25 32 38)[5]. (34) Nicht mehr wird einer den andern lehren und ein Bruder den andern, indem er spricht: Erkennt Jahwe! Denn sie alle werden mich erkennen vom Kleinsten bis zum Grössten[6], ist der Spruch Jahwe's; denn ich will ihre Uebertretungen vergeben und ihrer Sünden nicht mehr gedenken[7].

Während in den Berichten über den Auszug Israels aus Aegypten und seine Wanderung nach Kanaan, denen analog Jeremias einen Teil seines Zukunftsbildes gestaltet, immer auf das von Milch und Honig fliessende Land hingewiesen wird, tritt bei unserem Propheten in dem Hinweise auf das messianische Reich die physische Seite vollständig zurück. Es hat dies seinen Grund in der weniger phantasiereichen Natur des Jeremias, die sich nicht in übertriebenen Schilderungen gefällt, und in seinem ernsten Charakter, dem es darauf ankommt, zu zeigen, dass Sündenvergebung und Herzensreinheit in der Heilszeit das Wichtigste sind.

An der Spitze des makellosen Endreiches sieht Jeremias im Gegensatze zu Nahum, Zephanja und Habakuk einen idealen König (30 21)[8].

---

[1] Vgl. H 13 20. [2] S. S. 9 Anm. 2.

[3] Vgl. L 22 20 I K 11 25 II K 3 6a, auch Mt 26 28.

[4] Vgl. Jk 1 21 (τὸν ἔμφυτον λόγον) R 2 15a, auch I Th 4 9 J 6 45 und II K 3 2.

[5] Vgl. II K 6 16b Ap 21 3b, auch 7 H 8 10b.

[6] Vgl. A 8 10 26 22 H 8 11 Ap 11 18 13 16a 19 5 18b 20 12a.

[7] Vgl. H 8 8—12 10 16 17, auch L 1 77 R 11 27 und A 10 43 13 38 Jk 5 15b.

[8] Volz (78—80) erklärt die im Jeremiasbuche vorhandenen Messiasstellen für

(22 4) Wenn ihr solches thut (d. h. Recht und Gerechtigkeit übt), werden durch die Thore dieses Palastes Könige einziehen, welche als Nachkommen David's auf seinem Throne sitzen; sie fahren mit Wagen und Rossen einher, er, seine Diener und sein Volk (ähnlich 17 24 25, dessen Echtheit fraglich).

(30 8) An jenem Tage, ist der Spruch Jahwe's (des Gottes) der Heerscharen, werde ich sein (des Chaldäers) Joch auf deinem Halse zerbrechen und deine Stricke zerreissen; Fremde sollen ihn (Jakob) nicht mehr knechten, (9) sondern sie sollen Jahwe, ihrem Gotte, dienen und David, ihrem Könige, welchen ich ihnen erwecken will[1].

(23 5) Siehe, Tage kommen, ist der Spruch Jahwe's, da erwecke ich David einen gerechten Spross[1]: er herrscht als König, handelt weise und übt Recht und Gerechtigkeit im Lande (vgl. Jes 16 5). (6) In seinen Tagen wird Juda geholfen werden und Israel in Sicherheit wohnen[2], und dieses ist sein Name, mit dem man ihn benennt: Jahwe ist unsere Gerechtigkeit[3].

Dass דָּוִד (30 9) und צֶמַח (23 5) nicht eine Einzelpersönlichkeit bezeichnen, ergiebt sich aus מְלָכִים (22 4), wie auch unter den Hirten,

---

unecht; und 22 4 handle nicht vom messianischen Königtume, sondern von der einfachen Fortdauer des empirischen. In seinem Buche will V. es „wahrscheinlich" machen, dass die Idee eines idealen Königtums dem Wesen des vorexilischen Prophetismus fremd war. Erst bei Hesekiel trete die Messiasidee zu Tage, aber als ein fremdes Stück in der prophetischen Gesammtanschauung. Jene Idee sei nicht von den Propheten ausgegangen, sondern inmitten des Volkes entstanden. Die Persönlichkeit des Josia, verbunden mit der vom Deuteronomium veranlassten Bewegung, habe den Ausschlag zum Erwachen der Messiaserwartung gegeben. Derselben habe sich schliesslich auch ein Mann wie Hesekiel nicht entziehen können.

[1] Vgl. die neutestamentlichen Stellen S. 16 Anm. 5.

[2] Vgl. L 1 71.

[3] יְהוָה צִדְקֵנוּ soll sich nach manchen nicht auf den Davidsspross, sondern auf das Volk Israel beziehen. Dabei beruft man sich auf 33 16. In dieser Stelle wird die Bezeichnung aber Jerusalem beigelegt. Da ferner 33 14—26 bei Sept. fehlt, ist es gewiss Glosse. 23 5 6 ist von einem Späteren, sei es mit absichtlicher oder unabsichtlicher Verschiebung, noch einmal in das prophetische Buch eingesetzt worden (33 15 16). Niemand, der ohne Voreingenommenheit 23 6 übersetzt, wird 'י' צ anders als auf den Davidsspross beziehen. Das Suffix in בְּיָמָיו weist auf ihn hin, und das in שְׁמוֹ sollte sich nicht auf ihn beziehen?! 'י' צ ist übrigens wie ein in Einem Worte geschriebener Eigenname anzusehen (vgl. צִדְקִיָּהוּ) und bedeutet: Jahwe ist der Urheber unserer Gerechtigkeit, d. h. wir werden von ihm als gerecht angesehen und gerettet (23 6a). Hierdurch schwindet das Bedenken, dass der Name den Messias zu stark mit Jahwe identifiziere. — Vgl. I K 1 30.

welche die aus allen Ländern wieder gesammelte Herde weiden sollen (23 4, vgl. 3 15)[1], die messianischen Könige zu verstehen sind. דָּוִד bezeichnet demnach das davidische Geschlecht, und צֶמַח, das der Prophet unter Umdeutung auf Personen aus Jes 4 2 entnimmt, ist kollektivisch, wie auch נֵצֶר Jes 60 21 (gegen 11 1) auf eine Mehrheit bezogen wird. Zutreffend, obwohl nicht von Jeremias herrührend (s. S. 41 Anm. 3), ist auch die ausdrückliche Deutung des צֶמַח auf eine Reihe von Davididen gleich der der Leviten 33 15—26.

§ 17. Hesekiel (יְחֶזְקֵאל) 593—571[2].

Wie Jeremias weist auch Hesekiel auf das nahe bevorstehende Exil als auf ein Läuterungsgericht hin. Um der Väter und der Zeitgenossen Sünde willen, welche sogar noch grösser ist als die Verschuldung der Heidenvölker (5 7), müsse Jahwe etwas thun, was er noch nie gethan habe, was er aber auch nie wieder thun werde (5 9). Väter sollen ihre Kinder und Kinder sollen ihre Väter aufessen, und der Ueberrest des Volkes wird in alle Winde zerstreut werden (5 10). Schwert, Pest, Hunger und wilde Tiere verbinden sich, um das götzendienerische Volk möglichst tiefgreifendem Verderben zu überliefern (5 17 14 21)[3]. Beim Heiligtume Jahwe's soll der Anfang geschehen (9 6^b)[4]. Verschont vom Untergange bleiben, wie der Prophet in einer Vision sieht, nur die, welche infolge ihres Abscheues gegen die herrschenden Greuel auf der Stirn ein Zeichen haben (9 4 6)[5]. Der Götzendienst ist es, welcher vor allem Jahwe's Zorn reizt. Anstatt das Unheil für eine Strafe der Gottlosigkeit anzusehen, bildet man sich ein, Jahwe handle ungerecht, während doch das eigene Verfahren nicht in Ordnung ist (33 17). So wendet man sich an fremde Götter, macht die Verschuldung von Tag zu Tag grösser und zieht das schwerste Gericht mit Gewalt immer näher über dem Haupte zusammen (6—8). Hatten die früheren Propheten zumeist auf die Sittenlosigkeit und Ungerechtigkeit, auf die grosse Gleichgiltigkeit in der Erfüllung aller allgemein menschlichen Verpflichtungen hingewiesen, so betont Hesekiel den Mangel an wahrer Jahwe-Verehrung, die Entweihung des Tempels durch götzendienerisches Treiben. Unser Prophet kann

---

[1] Vgl. J 10 11 A 20 28 E 4 11.

[2] Hesekiel wurde im Anfange des Jahres 597 mit Jojachin nach Babel ins Exil geführt, erhielt im 5. Jahre der Wegführung von Gott die Berufung zum Propheten (1 2) und wirkte mindestens 22 Jahre (29 17).

[3] Vgl. Mt 24 7 Mc 13 8 L 21 10 f Ap 6 2 4 6 8 13 10.

[4] Vgl. I P 4 17 R 2 9^b.

[5] Vgl. Ap 7 3^b 9 4^b 13 16^b 14 1^b 9^b 11^b 19 20^b 20 4^b 22 4^b, auch J 6 27^b.

seinen priesterlichen Charakter nicht verleugnen. Von levitischem Standpunkte aus betrachtet er die Vergangenheit, beurteilt er die Gegenwart und zeichnet er die Zukunft.

Auch den Heidenvölkern droht der Prophet strenges Gericht an (25—32)[1]. Sie sollen erkennen, dass Jahwe wirklich Gott ist.

In der Verbannung, welche Hesekiel auf 40 Jahre (4 6), also 30 Jahre weniger als Jeremias ansetzt, gedenken die Uebriggebliebenen ihres Gottes. Sie schämen sich vor sich selbst, dass sie Augen und Herz an Götzen gehangen haben. Sie sehen nun ein, dass Jahwe der wahre Gott ist, der sich nicht verspotten lässt (6 8—10). Und Israels Gott gedenkt dann seines Bundes, den er mit seinem Volke in den Tagen der Jugend schloss. Dieser Bund wird nun zum ewigen Bunde (16 60 37 26)[2]. Sobald das Volk sich bekehrt, vergiebt Jahwe alle Uebertretungen. Er sprengt reines Wasser über dasselbe, dass es rein wird (36 25)[3]. Er reinigt es von allem Sündenschmutze sich zum Eigentume (37 23)[4] und nimmt sich seiner gnädig an (20 41)[5]. Seine Schafe, d. h. die Frommen des Volkes, sind hart bedrängt worden. Nun will er sich ihrer erbarmen und richten zwischen den einzelnen Schafen, zwischen den Frommen und Gottlosen (34 17—22)[6]. Die Gerechten sind in die Urkunde des Hauses Israel eingeschrieben (13 9)[7]. Bei der göttlichen Huld ist man über die sündige Vergangenheit ganz beschämt (16 61 63)[8]. Wie Hosea weist auch Hesekiel auf Jahwe's Barmherzigkeit hin, welche jeden gerettet wissen möchte (18 23 33 11). Zugleich ist es aber auch das Verlangen, seinen grossen Namen vor den Heiden als heilig zu erweisen, welches Jahwe zur Befreiung und Wiederherstellung seines Volkes bewegt (36 21—23, vgl. I Sam 12 22).

In der messianischen Zeit ist die Verbindung zwischen Jahwe und seinem Volke eine durchaus innige. Er will über ihm wohnen, (37 27^{a}, vgl. 43 7)[9] und sein Gott sein; Israel soll sein Volk sein (37 27^{b}, auch 11 20^{b} 14 11^{b} 34 30 36 28^{b} 37 23^{b})[10]. Das alte Herz und der alte Geist werden im Menschen vertilgt. Ein neues Herz und ein neuer Geist, ein fleischernes Herz an Stelle des steinernen werden

---

[1] Zu 32 7 f vgl. Mt 24 29 Mc 13 24 L 21 25 Ap 6 12 8 12 9 2^{b}.

[2] Vgl. H 13 20.

[3] Vgl. E 5 26 H 10 22 Tt 3 5, auch J 3 5 I K 6 11.

[4] Vgl. Tt 2 14.

[5] Vgl. II K 6 17.

[6] Vgl. Mt 25 32 f.

[7] Vgl. L 10 20^{b} Ph 4 3^{b} H 12 23^{a} Ap 3 5 13 8^{b} 17 8 20 12 15 21 27^{b}.

[8] Vgl. R 6 21^{a}.

[9] Vgl. Ap 7 15^{b}, auch J 14 23^{b}.

[10] Vgl. II K 6 16^{b} Ap 21 3^{b}, auch 7, H 8 10^{b}.

ihm zuteil (11 19 36 26 27)[1]. Das Volk befolgt nun seines Gottes Gebote aus innerem Triebe, mit Herzenslust.

Wenn die göttlichen Gebote gehalten werden, dann bleibt reicher Segen nicht aus, wie die Strafe dem gegenüber nicht ausbleibt, welcher sich frech gegen Jahwe erhebt.

Zunächst kehren alle zerstreuten Volksgenossen aus allen Teilen der Fremde in die Heimat zurück. Jahwe will wie ein Hirt das Verirrte aufsuchen und das Kranke stärken (34 11—16)[2]. Damit aber ja kein Gottloser die Heimat betrete, hält Jahwe in der Wüste noch einmal Musterung. Hesekiel erinnert sich bei diesem Hinweise an den Auszug der Kinder Israels aus Agypten. Wie nicht alle, welche Aegypten verliessen, das gelobte Land betraten, sondern in der Wüste zum teil sterben mussten, so wird auch in der Endzeit mancher, obgleich er aus der Gewalt der Bedränger befreit worden ist, nicht in die Heimat gelangen (20 34—38).

Eigentümlich ist unserem Propheten ferner die Weissagung von dem gewaltigen Kampfe mit Gog aus dem Lande Magog. Selbst ins Heimatland zurückgekehrt, können die von Jahwe Begnadeten noch nicht behaglich ihr Glück geniessen. Die furchtbare Erschütterung, welche der Skythensturm unter Josia über Vorderasien gebracht hatte, war noch so frisch im Gedächtnisse, dass Hesekiel glaubte, steter Friede könne erst dann eintreten, nachdem jenes Volk in besonderer Schlacht völlig vertilgt sei (38 39)[3]. Ein grosses Erdbeben, mit schrecklichen Folgen, erhebt sich an dem Tage, da Gog über das Land Israel kommt (38 19 20)[4]. Der Kampf wird Israel leicht gemacht durch den thatkräftigen Beistand, welchen Jahwe seinem Volke zuteil werden lässt, damit alle Welt ihn in seiner Majestät erkenne (38 23). Der nordische Feind soll durch Pest und Blutvergiessen, durch Regen und Hagelsteine, durch Feuer und Schwefel vernichtet werden (38 22, vgl. 39 6)[5]. Die Vögel und das Getier des Feldes fressen sein Fleisch (39 4 17—20)[6]. — Hatten die früheren Propheten nur Einen Tag Jahwe's angekündigt, so redet Hesekiel von zwei Tagen des Gerichtes. Der eine bildet den Durchgang zur gnadenreichen Annahme des israelitischen Volkes, der

---

[1] Vgl. II K 3 3, auch J 3 5 I K 6 11 I Th 4 8b Tt 3 5 6.

[2] Vgl. Mt 15 24 18 11 L 19 10 J 10 11 H 13 20 I P 2 25b 5 4, auch Ap 3 2a und (zu 14) J 10 9b.

[3] Vgl. Ap 20 8, auch Sibyll. III 319 512; Targ. Jer. zu Num 11 26 (§§ 33 und 45).

[4] Vgl. Ap 11 13.

[5] Vgl. Ap 8 7 14 10b 19 20c 20 9b 10 14 15 21 8, auch Wsh. Sal 5 22—24.

[6] Vgl. Ap 19 17f 21b.

andere wird von dem Kampfe des bereits zu Gnaden angenommenen Volkes mit den nordischen Nationen ausgefüllt. Jahwe manifestiert seine Majestät das eine Mal in der Wiederherstellung Israels und das andere Mal in der Besiegung Gog's. Nun erst können die Geretteten, beschützt gegen Menschen und Tiere, ihres Glückes sich freuen.

(28 25) So spricht der Herr, Jahwe: Wenn ich das Haus Israel aus den Völkern, unter die sie zerstreut sind, sammle, da will ich mich an ihnen vor den Augen der Heiden heilig erweisen, und sie sollen in dem Lande wohnen, welches ich meinem Knechte Jakob gegeben habe. (26) Sie werden in Sicherheit darin wohnen, sie bauen Häuser, pflanzen Weinberge und wohnen in Sicherheit, während ich Strafgerichte an allen denen vollziehe, welche sie verachteten, rings um sie her. Und sie werden erkennen, dass ich, Jahwe, ihr Gott bin.

(34 27) Die Bäume des Feldes geben ihre Frucht, das Land giebt seinen Ertrag; und sie wohnen in Sicherheit auf ihrem Boden. Sie erkennen, dass ich Jahwe bin, wenn ich die Stangen ihres Joches zerbreche, und ich errette sie aus der Hand ihrer Bedrücker. (28) Nicht mehr sollen sie eine Beute der Heiden werden, und das Getier der Erde soll sie nicht fressen; in Sicherheit werden sie wohnen, ohne dass sie jemand aufschreckt. (29) Ich richte ihnen eine Friedenspflanzung[1] her, und nicht mehr soll jemand vom Hunger im Lande dahingerafft werden; nicht mehr sollen sie die Schmähung der Heiden zu tragen haben.

Jahwe's gnädiges Erbarmen äussert sich auch in reicher Vermehrung aller lebenden Wesen. Nicht blos die Natur bringt grossen Ertrag, auch Menschen und Vieh werden fruchtbar sein (36 11).

An der Spitze des geeinten Israel steht ein idealer König.

(37 22) Ich mache sie (spricht Jahwe) zu einem einzigen Volke im Lande auf den Bergen Israels, und ein einziger König wird über sie alle König sein. Sie sollen nicht mehr zwei Völker bilden und nicht mehr in zwei Reiche gespalten sein.

(24) Mein Knecht David wird König über sie, und ein einziger Hirt wird sie alle weiden (vgl. 34 23)[2]. In meinen Rechts-

[1] Nach Sept. emendiere: מַטַּע שָׁלוֹם; vgl. Kautzsch's Uebersetzung.

[2] Vgl. J 10 11 16[b], ferner Ap 7 17[a] und die nt. Stellen S. 16 Anm. 5.

ordnungen sollen sie wandeln, und meine Satzungen sollen sie halten: und sie befolgen sie auch.

Auffallend ist der Nachdruck, welchen Hesekiel auf die Vereinigung des Nord- und Südreiches unter Einem Regenten legt. Auch die andern Propheten denken natürlich an die Verschmelzung von Ephraim und Juda; aber bei unserem Propheten ist die Betonung der Einheit beider Reiche besonders stark. Wie bei Jeremias haben wir auch bei ihm die Weissagung eines idealen Königs zunächst aus der patriotischen Begeisterung zu erklären, deren Flamme bei dem Zusammenbruche der Theokratie hell emporleuchtete. Jene starke Betonung aber erklärt sich aus Hesekiel's priesterlichem Standpunkte. Ihm war es das Wichtigste, dass Jahwe in Jerusalem ohne die geringste Untreue verehrt werde. Die Möglichkeit, Götzendienst zu treiben, war bei strenger Zentralisation des Kultus erschwert. Seitdem Ephraim und Juda getrennt waren, hatte sich götzendienerisches Treiben weit verbreitet. Enge Verbindung der beiden Reiche unter Einem Regenten in Jerusalem sollte die wahre Anbetung Jahwe's fest begründen. Das Scepter wird wie von Jeremias so auch von Hesekiel dem דָוִיד geweissagt. Dort (30_{9}) wird dieser Name nicht individuell gebraucht, sondern zur Bezeichnung des Hauses David's. Auch hier haben wir nicht an den wiedererstandenen David zu denken, nicht an einen einzelnen Davididen, sondern an eine Königsreihe aus dem davidischen Geschlechte. 43_{9} wird darauf hingewiesen, dass das Haus Jahwe's in der Heilszeit nicht durch die Israeliten und ihre Könige entweiht werden wird. 46_{16} wird von den Söhnen des Fürsten (נָשִׂיא) geredet[1]. Den Thron hat David's Geschlecht bis in Ewigkeit inne (37_{25^b})[2].

Ganz neu ist bei Hesekiel der Hinweis darauf, dass an der bevorstehenden Reichsherrlichkeit auch bereits Gestorbene, dann aber durch Jahwe wieder zum Leben Erweckte, teilnehmen sollen. Hatte bei den früheren Propheten nur das Volk als Ganzes Geltung gehabt, sodass das Geschick des Einzelnen ihm gegenüber nicht in Betracht kam, so tritt uns bei Hesekiel die Betonung des Individuums deutlich entgegen. Es ist dies ein Fortschritt in der religiösen Anschauung, der von der allergrössten Bedeutung war. Den früheren Propheten kam es nur darauf an, dass das Volk als solches nicht

---

[1] Dass נָשִׂיא den messianischen König bezeichnet, beweisen z. B. 34_{24} 37_{25}. An andern Stellen dient es auch zur Bezeichnung sowohl israelitischer (21_{17}) als fremder Häuptlinge (26_{16} 32_{29}).

[2] Vgl. L 1_{33} J 12_{34} Ap 11_{15^b}.

untergehe. Ihm wurde Vernichtung, ihm Wiedererstehen zu einem die alte Herrlichkeit noch weit übertreffenden Glanze geweissagt. Bei Hesekiel aber erheben sich Einzelne aus dem Tode (37 1—14). Es sind Erschlagene, denen das Leben wieder geschenkt wird (37 9), Fromme, welche fern von der Heimat ihr Leben verloren (37 12). Es wird nicht gesagt, dass alle treuen Verehrer Jahwe's auferstehen werden. Man ist darum auch nicht berechtigt, das Wiederaufleben David's selbst zu behaupten. Wir haben wohl an die Israeliten zu denken, welche unter den Heiden für die Treue gegen ihren Gott das Leben lassen mussten, und deren Zahl nicht gering war (37 10). Unwillkürlich benutzt der Prophet aber die Auferstehung jener Toten auch als Symbol des Wiedererstehens von Gesamt-Israel (37 11—14). Das zugrunde gegangene Ephraim und Juda ersteht zum alten mächtigen Reiche.

Ebenfalls dem Hesekiel eigentümlich ist ferner das genaue Bild vom neuen Tempel und seinen Einrichtungen, von der heiligen Stadt und den Grenzen des Landes nebst seiner Verteilung unter die zwölf Stämme Israels (40—48)[1]. Bis ins Kleinste hinein wird nach dieser Seite das Zukunftsbild gezeichnet. Der Prophet sieht im Geiste Jahwe in seinem neuen Hause Einzug halten (43). Er weist hin auf die Tempelquelle und ihre wunderbaren Wirkungen (47 1—12). Wegen seines priesterlichen Standpunktes lag es ihm nahe, ein derartiges Bild zu entwerfen.

Hesekiel verrät keine ausgeprägte universalistische Gesinnung. Mit der tiefgewurzelten Abneigung gegen die Bedrücker verbindet sich bei ihm der levitische Standpunkt, um ein freies Sicherheben zu einer solchen unmöglich zu machen.

§ 18. Rückblick auf die chaldäische Periode.

An die Stelle Assurs waren die Chaldäer getreten. Ihrer Macht erlagen die Judäer. Während Nahum, Zephanja und Habakuk unter dem Eindrucke ihrer drohenden, wachsenden Macht weissagten, erlebten Jeremias und Hesekiel den Untergang ihres Vaterlandes. Nahum und Habakuk richten ihre Drohweissagungen vornehmlich gegen Ein Volk und zwar nicht gegen Juda. Bei Nahum ist dieses völlig deutlich. Beide Propheten übersehen bei dem Hinblicke auf die Weltmächte, der eine mehr und der andere weniger, die bösen Zustände des eigenen Landes. Zephanja, Jeremias und Hesekiel

---

[1] Vgl. Ap 3 12[b] (Hes 48 35) 21 10 (Hes 40 2) 12 13 (Hes 48 31—34) 15 (Hes 40 3 5) 16 (Hes 48 16) 21 27[a] (Hes 44 9) 22 1f (Hes 47 1 7 12), auch J 7 38 (Hes 47 1).

hinwiederum werfen ihre Blicke auf die schwer bedrohte Heimat, lassen aber auch die Nachbarvölker vom Gerichte betroffen werden. — Jeremias und Hesekiel nehmen eine längere Busszeit für das exilierte Volk an. Schon Hosea hatte von einer Zeit der Busse zwischen dem Endgerichte und Endheile gesprochen. — Die Wiederaufrichtung Judas und Ephraims wird von Nahum und jenen beiden eben genannten Propheten verkündet. — Bei Nahum, Zephanja und Habakuk hören wir nichts von einem Messias. Dagegen ist bei Jeremias und Hesekiel die Erinnerung an David und sein Geschlecht wieder lebendig. Diese Idee wurde bei ihnen durch den Patriotismus, welcher sie angesichts des Verlustes der nationalen Selbständigkeit erfasste, ins Leben gerufen. — Auf die physische Seite wird nur von Hesekiel hingewiesen. — Die weitherzigste Gesinnung bezüglich der Teilnahme fremder Völker am messianischen Heile zeigt, falls die betreffende Stelle echt ist, Zephanja; dann folgt Jeremias; auch Habakuk, welcher von allgemeiner Gotteserkenntnis redet, ist zu erwähnen. — Am reichsten an eigentümlichen Farben ist das Zukunftsgemälde des Hesekiel.

3. Teil.

Die persische Periode.

---

§ 19. Deuterojesaias (Jes 40—66). Exilisch[1].

Jerusalem ist zerstört und das jüdische Volk in der babylonischen Gefangenschaft. Was zunächst ersehnt wird, ist die Rückkehr in die Heimat. Wenn die neue Zeit anbricht, offenbart sich den Feinden die Macht Jahwe's (47) und dem Volke Israel, das er sich erwählt und das er sich gebildet hat (41_{8} 43_{20}[2] $_{21}$), seine Barmherzigkeit (66_{14^b}); er will sich an seinem Volke verherrlichen (44_{23^b} 66_{5^b})[3]. Er kommt, um zu vergelten (40_{10} 62_{11^b})[4], und wird seinen Zorn

[1] Jes 40—66 ist nicht aus einer einzigen Feder geflossen. Zunächst stellt sich Kap. 40—48 als ein zusammengehöriges Stück dar. Der Prophet gedenkt mit Frohlocken der bevorstehenden Heimkehr. In dem folgenden Abschnitte Kap. 49 bis 62 zeigt er sich nicht so siegesgewiss und mahnt das Volk, sich durch gerechten Wandel des Heils würdig zu machen. Nicht Jahwe, sondern die Sünde der Menschen sei schuld, dass die Zeit der Freude noch nicht angebrochen sei. Die letzten Kapitel, 63—66, sind ein Konglomerat verschiedener Aussprüche, welche zum grössten Teile jedenfalls nachexilisch sind. Es ist schwer, die mannigfachen Weissagungsstücke des sogenannten Deuterojesaias ihrem Ursprunge nach richtig zu bestimmen. Duhm trennt Kap. 56—66 als Tritojesaias von Kap. 40—55, dem Deuterojesaias, und setzt ihn in die Zeit Esra's; doch giebt er zu, dass zwischen beiden eine nicht geringe Uebereinstimmung sei, weshalb man sich über ihre Vereinigung nicht wundern dürfe. Auch die oben im Text zu nennenden Ebed-Jahwe-Lieder sondert er aus, bezieht sie auf eine historische Persönlichkeit und lässt sie erst in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts geschrieben sein und zwar inmitten der jüdischen Gemeinde. Da bei solchen Untersuchungen viel mit „wahrscheinlich“ und „jedenfalls“ operiert werden muss, die ganze Frage also durchaus keine bestimmte Erledigung gefunden hat, sie auch sicherlich nicht völlig entschieden werden wird, so haben wir keine Veranlassung, von der weniger fein sezierenden Ansicht abzuweichen, wonach Jes 40—66 im grossen und ganzen exilisch ist. — Ueber Jes 52_{13}—53_{12} s. § 55.

[2] Vgl. I P 2_{9}.

[3] Vgl. II Th $1_{10\ 12}$.

[4] Vgl. Mt 10_{32}f 16_{27^b} 25_{32} Mc 8_{38} L 9_{26} $12_{8\ 9}$ R 2_{6} I K 3_{8^b} II K 5_{10} E 6_{8} Kol 3_{25} I P 1_{17} II T 2_{12} 4_{14} Ap 2_{23^b} 11_{18} $20_{12^c\ 13}$ 22_{12}, auch (zu „kommen“) 3_{11^a} $22_{7^a\ 20}$.

heimzahlen in Feuerflammen (66 15 16a)[1]. In Zion will Jahwe Heil spenden und für Israel seine Herrlichkeit (46 13b)[2]. Die Finsternis verwandelt er in Licht[3], und was holperig ist, macht er eben (42 16). Umsonst wurde Israel verkauft, und ohne Geld soll es befreit werden (52 3)[4]. Schon sprosst das Neue, welches geschehen soll (43 18 19)[5]. Auf den Bergen zeigen sich die Füsse des Freudenboten, welcher Frieden verkündet (52 7, vgl. Nah 2 1a)[6], Friede den Fernen und den Nahen (57 19)[7]. Frohe Botschaft wird den Elenden und Gefangenen vom Propheten nach Jahwe's Willen zuteil (61 1 2)[8]. Deshalb frohlockt das Herz, und die Gebeine sprossen wie junges Grün (66 14a)[9]. Sei getrost, denn ich bin mit dir! wird immer wieder dem schwer heimgesuchten Volke zugerufen (41 13f 44 2b 41 10 43 5a)[10].

Obwohl der Perserkönig Koresch (Cyrus) מָשִׁיחַ (45 1) genannt wird, sind wir doch nicht berechtigt, seine Wirksamkeit im eigentlichen Sinne messianisch zu nennen. Er steht nicht im Mittelpunkte der möglichst vollkommen gedachten Theokratie. Er ist wohl für den Eintritt der Heilszeit von Bedeutung, nicht aber während derselben. Jahwe's Vorhaben soll er zur Ausführung bringen (44 28a)[11], Jerusalem soll wieder aufgebaut und der Tempel von neuem gegründet werden (44 28b 45 13). Darum hat Jahwe ihn von Osten her erweckt (41 2 25 46 11)[12] und seine Rechte ergriffen; darum tritt er Völker vor ihm nieder und öffnet ihm alle Thore (45 1 2). Mit Staunen nimmt man dies wahr. Man erkennt, dass nur in Israel Gott ist, und dass es ausserdem keine Gottheit giebt. Man fällt vor Israel nieder und fleht es an (45 14)[13]. Von einem Regimente des Perserkönigs über das Volk der Endzeit hören wir aber nichts.

Wie dem Koresch ist auch dem עֶבֶד יְהוָה (42 1—7 49 1—6 50 4—9 52 13—53 12) nicht die Würde des Messias zuzuschreiben. Der Knecht Jahwe's ist ein Kollektivum, die Zusammenfassung der treuen Israe-

---

[1] Vgl. II Th 1 8a, auch Wsh. Sal 5 20f 23.

[2] Vgl. L 2 32b.

[3] Vgl. I P 2 9, auch A 26 18a.

[4] Vgl. zu 3b I P 1 18, auch I K 6 20a 7 23a.

[5] Vgl. II K 5 17 Ap 21 5b, auch G 6 15b.

[6] Vgl. R 10 15 L 2 14 A 10 36 E 2 17 6 15.

[7] Vgl. L 2 14 J 14 27 16 33a A 2 39 10 36 R 5 1 E 2 13f 17 Kol 1 20.

[8] Vgl. L 4 18f Mt 11 5 15 30f 21 14 7 22 A 10 38 26 18a und andere Stellen, in denen Jesus oder seine Apostel als Retter in mancherlei Nöten erscheinen, auch Mt 5 4 L 6 21b.

[9] Vgl. J 16 22, auch L 24 52.

[10] Vgl. L 12 32a und Mt 28 20 A 18 9f (zu Jes 41 10 43 5a).

[11] Vgl. A 13 22 am E.

[12] Vgl. Ap 16 12c.

[13] Vgl. I K 14 25b Ap 3 9b 15 4.

liten zu einer ideellen Persönlichkeit, welche dem seinem Gotte abtrünnig gewordenen andern Teile des Volkes gegenübersteht. Um seinetwillen, auf welchem unverdienterweise die Strafe der Gottlosen mit ruht, soll das Volk gerettet werden (vgl. § 55). Ausserdem hat der Knecht Jahwe's die Aufgabe, die rechte Gottesverehrung zu verbreiten.

Wie Jahwe selbst die Heilszeit herbeiführt, so ist er auch nach Eintritt derselben der alleinige Herr des wieder errichteten Reiches (40 1—3 41 14 43 14 52 7).

Die Verbannung aus der Heimat ist eine gerechte Strafe; denn gegen Jahwe versündigte man sich, auf seinen Wegen wandelte man nicht, und seine Weisungen verachtete man (42 24 43 24 27 57 11). Selbst in der Trübsal kommen viele nicht zur Erkenntnis Gottes. Sie sind verstockten Herzens (אַבִּירֵי לֵב), halten sich fern von der Gerechtigkeit (46 12), oder zeigen sich höchstens mit dem Munde fromm (48 1). Wer Jahwe aufrichtig verehrt, wird von der gottlosen Menge geschmäht (50 6 59 15). Es war demnach ein tief betrübendes Verhalten, welches das hart gezüchtigte Volk an den Tag legte, und durchaus nicht geeignet, Jahwe gnädig zu stimmen. Sobald aber Recht und Gerechtigkeit sich verbreiten, wird Gott sich Zions und seines Volkes erbarmen (59 20f)[1]. Er will Wasser ausgiessen auf Durstige und rieselnde Bäche auf trockenes Land, seinen Geist will er ausgiessen auf seines Volkes Nachkommen und seinen Segen auf dessen Schösslinge (44 3)[2]. Dasselbe gleicht dann einem wohlbewässerten Garten und einer Quelle, deren Wasser nicht trügen (58 11^{b})[3]. In seinem Tempel und in seinen Mauern will Jahwe den Seinen ein Denkmal und einen Namen verleihen, die besser sind als Söhne und Töchter (56 5)[4]. Er vergiebt die Uebertretungen um seiner selbst willen (43 25)[5]. Sein Name und sein Ruhm lassen es nicht zu, das Volk gänzlich auszurotten (48 9, vgl. Hes 36 21f). Ohne Bezahlung erhält es die Heilsgüter, werden die Durstigen und Hungrigen gesättigt (55 1f)[6]. So bricht der Tag der Rettung für das von Anbeginn erwählte Volk an. Doppelt wird es entschädigt (61 7)[7]. Es

[1] Vgl. R 11 26 27^{a}.

[2] Vgl. (zu 3^{a}) Mt 11 28 J 4 10 7 37^{b} Ap 21 6^{b} 22 17^{b} und (zu 3^{b}) L 1 67 J 7 39^{a} A 21 9 Tt 3 6.

[3] Vgl. J 7 38.

[4] Vgl. Ap 3 12^{b}.

[5] Vgl. Mc 2 7 L 5 21^{b}, auch Mt 9 3 (2^{b}).

[6] Vgl. A 8 20^{b} Ap 21 6^{b} 22 17^{b}, auch Mt 11 28 J 4 10 6 27^{a} 7 37^{b}.

[7] Vgl. Mt 19 28^{b} Mc 10 30 L 18 30, auch Ap 18 6.

wird gerettet zu immerwährendem Heile (45 17)[1]. Niemals soll es den Becher göttlichen Zornes wieder trinken müssen (51 22)[2]. Die Gnadenerweisungen, welche einst David erhielt, werden dem Volke in einem ewigen Bunde erneuert (55 3)[3]. Während der Himmel wie Rauch zerstiebt, die Erde wie ein Gewand zerfällt (vgl. Ps 102 27) und die Menschen wie Mücken dahinsterben, wird Jahwe's Heil ewig dauern (51 6)[4]. Und Israel freut sich, Gott anzugehören. Man wird seine Hand mit „Jahwe gehörig" zeichnen (44 5)[5].

In der Wüste soll Jahwe ein Weg gebahnt werden, indem jedes Thal erhöht und jeder Berg erniedrigt wird (40 3 4)[6]. Seine Herrlichkeit wird alles Fleisch staunend betrachten (40 5)[7]; alle Enden der Erde sollen das Heil Jahwe's sehen (52 10)[8], wenn die Thüren der Kerker sich öffnen, um die Gefangenen in die Heimat zu entlassen. Mit reinen Händen sollen sie aus Babels Bereiche heimkehren (52 11)[9]. Die Rückkehr geschieht mit grosser Freude und lautem Jauchzen. Not und Entbehrung sind geschwunden. Kein Hunger, kein Durst, keine Sonnenglut, denn der Erbarmer wird die Seinen führen und an Wasserquellen geleiten (49 10)[10].

(55 12) Mit Freuden werdet ihr ausziehen und in Frieden geleitet werden.
Die Berge und die Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen.
(13) Statt Dornengehege werden Cypressen emporwachsen, statt der Nesseln Myrten emporsteigen.
Und es ist Jahwe zum Ruhme, zu einem ewigen Merkzeichen, das nicht vernichtet wird.

Immer wieder weist der Prophet auf die glänzende Heimkehr hin. Und nicht blos die in Babel Gefangenen kehren ins Vaterland zurück, sondern auch die in andern Ländern Zerstreuten (66 20). An jedem Neumonde und Sabbate wird alles Fleisch kommen, um vor Jahwe anzubeten (66 23)[11]. Von Sonnenaufgang und Sonnenuntergang,

---

[1] Vgl. H 5 9.
[2] Vgl. Ap 14 10a 16 19b 18 3a.
[3] Vgl. A 13 34 und H 13 20 (διαθήκης αἰωνίου).
[4] Vgl. Mt 24 29 35a Mc 13 24f 31a L 21 25f 33a II P 3 10—12 Ap 6 12—14.
[5] Vgl. Ap 13 16b 14 9b.
[6] Vgl. Mt 3 3 Mc 1 3 L 3 4f J 1 23, auch L 1 17 76.
[7] Vgl. L 3 6, auch Ap 1 7.
[8] Vgl. L 2 30f, auch A 28 28 Ap 1 7.
[9] Vgl. II K 6 17 Ap 18 4.
[10] Vgl. Ap 7 16 17a.
[11] Vgl. Ap 3 9b 15 4.

von Norden und Süden sammelt er die Kinder Israels (43 5f 49 12)[1]. Und wie ein Hirt wird er seine Herde weiden, wird er die Lämmer in seinen Arm nehmen und in seinem Busen tragen, die Mutterschafe aber behutsam geleiten (40 11)[2]. Jahwe will nach den Heiden hin seine Hand erheben und nach den Völkern zu sein Panier aufstecken, dass sie Israels Söhne im Busen herbeibringen und die Töchter auf der Schulter hergetragen werden (49 22)[3].

Jerusalem erhebt sich aus der Asche zu noch nie dagewesener Herrlichkeit. Mit Prachtgewändern ist es geschmückt (52 1a). Jahwe lässt seine Herrlichkeit über der Stadt strahlen[4], sodass weder Sonne noch Mond zu scheinen brauchen (60 1 2 19 20)[5].

(54 11) Du Elende, Sturmbewegte, Ungetröstete! Siehe, ich will deine Grundschwellen mit Rubinen[6] legen und dich mit Sapphiren gründen.

(12) Ich mache aus Krystall deine Mauerspitzen, deine Thore aus Karfunkeln und deine ganze Grenzeinfassung aus Edelsteinen[7].

Ein neuer, ehrenvollerer Name wird der neuen Stadt beigelegt, den Jahwe selbst bestimmt hat (62 2)[8]. Kein Unbeschnittener oder Unreiner darf sie in Zukunft betreten; sie ist eine heilige Stadt (52 1b)[9]. Das Volk wird aus lauter Gerechten bestehen (60 21a, vgl. 33 5b)[10]. Die Bewohner Jerusalems erhalten ebenfalls eine andere Bezeichnung (65 15)[8]. Sie heissen Priester Jahwe's (61 6a)[11]. Sie sind insgesamt seine Jünger (54 13)[12]. Sie mehren sich, dass der Raum nicht ausreicht.

---

[1] Vgl. Mt 8 11 L 13 29, auch E 3 6 Ap 15 4. Vgl. auch Jes 11 15 16 (vielleicht ebenfalls aus der Zeit des Exils stammend), wonach Jahwe in der Endzeit die ägyptische Meereszunge austrocknen und seine Hand mit starkem Sturme (siehe Kautzsch's Uebersetzung) wider den Euphrat schwingen will, sodass man in Sandalen hindurchschreiten kann. So werde es eine Strasse für den Rest seines Volkes, der von Assur übrig ist, geben, wie eine solche für Israel vorhanden war, als es aus Aegypten heraufzog. Vgl. dazu Ap 16 12b.

[2] Vgl. L 12 32a 15 5 J 10 11 I P 2 25b 5 4 H 13 20.

[3] Vgl. Mt 19 13 Mc 10 13 L 18 15.

[4] Vgl. L 1 78 J 1 14 Ap 21 11a 23b 22 5b, auch E 5 14c.

[5] Vgl. Ap 21 23 22 5, auch 21 25b.

[6] Emendiere בַּפּוּךְ אֲבָנָיִךְ mit Wellhausen nach Sept. in בַּנֹּפֶךְ אַדְנָיִךְ. Diese Verbesserung wird durch das Schlusswort des Verses: בַּסַּפִּירִים nahegelegt.

[7] Vgl. Ap 21 18—20, auch 11b.

[8] Vgl. Ap 2 17b 3 12b.

[9] Vgl. Ap 21 27a, auch 2 10b 22 19b.

[10] Vgl. II P 3 13b Ap 21 27.

[11] Vgl. I P 2 5a Ap 1 6a 5 10 20 6b, auch I P 2 9.

[12] Vgl. J 6 45, auch I Th 4 9.

(49 19) Deine Ruinen und deine Trümmerstätten, dein verwüstetes Land — ja, nun wirst du zu eng sein vor (lauter) Bewohnern, und fern sind deine Verderber.

(20) Fortan werden die Söhne (aus der Zeit) deiner Kinderlosigkeit vor deinen Ohren sprechen: Zu eng ist mir der Raum, mache mir Platz, dass ich wohnen kann!

(54 1) Juble, du Unfruchtbare, die nicht geboren hat, brich in Jubel aus und jauchze, die nicht gekreisst (vgl. I Sam 2 5b)!
Denn die Kinder der Vereinsamten sind zahlreicher als die Kinder der Vermählten, spricht Jahwe (d. h. die Glieder des im Exile ohne den Ehebund mit Jahwe gewesenen Volkes sollen nach der Rückkehr zahlreicher werden, als die Bewohner des nicht zerstörten Zion waren, vgl. 48 19)[1].

In jener Zeit stirbt kein Säugling, noch ein Greis, der seine Lebenstage nicht auf die volle Dauer gebracht hätte; als Hundertjährige sterben die Menschen (65 20 22b, vgl. Sach 8 4).

Ein vollständiger Umschwung der politischen Verhältnisse tritt ein. Das geknechtete Israel wird zum Herrn seiner Bedrücker. Der Reichtum der Völker, Gold und Weihrauch, fällt ihm zu (60 5 6 16 61 6b 66 12)[2]. Könige sollen seine Wärter sein und ihre fürstlichen Gemahlinnen seine Ammen; mit dem Angesichte zur Erde sollen sie ihm huldigen und den Staub seiner Füsse lecken (49 23)[3].

(60 10) Fremdlinge werden deine Mauern bauen und ihre Könige dir dienen;
denn in meinem Zorne schlug ich dich, aber in meiner Gnade erbarmte ich mich deiner.

(11)[4] Man öffnet deine Thore immerfort, und Tag und Nacht werden sie nicht geschlossen,
damit man zu dir den Reichtum der Völker hineinbringe und ihre Könige im Zuge (vgl. Hag 2 7);

(12) denn das Volk und das Königreich, welche dir nicht dienen wollen, werden untergehen, und diese Völker werden sicher veröden.

(13) Die Pracht des Libanon wird zu dir kommen, Cypressen, Ulmen und Buchsbäume allzumal,
um meine heilige Stätte zu verherrlichen, und den Ort meiner Füsse[5] will ich zu Ehren erheben.

---

[1] Vgl. G 4 27.
[2] Vgl. Mt 2 11b Ap 21 24b 26.
[3] Vgl. Ap 3 9b.
[4] Vgl. Ap 21 24b 25a 26.
[5] Vgl. Mt 5 35.

(14) Es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Bedrücker, und es werfen sich zu deinen Fusssohlen alle deine Lästerer nieder[1].
Man nennt dich: Stadt Jahwe's, Zion des Heiligen Israels (vgl. 49 23).

Nun kommt es nicht mehr vor, dass das Volk Jahwe's für die Fremden die Häuser baut und Weinberge pflanzt (65 21 22). Nicht werden sie sich vergeblich mühen (23a)[2].

Es widerspricht nicht dem Zukunftsgemälde des Deuterojesaias, wenn in dem Konglomerate Kap. 63—66 wir hören, dass, wie Jes 11 6—9 schon schilderte, auch in der Natur die einander sonst feindlichen Geschöpfe in der Endzeit Freundschaft geschlossen haben.

(65 25) Wolf und Lamm werden zusammen weiden, der Löwe wird wie das Rind Stroh fressen, und der Schlange Speise wird Staub sein.
Nicht werden sie Schaden und Verderben zufügen auf meinem ganzen heiligen Gebirge, spricht Jahwe.

In der Zeit, wenn von Jahwe ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen sind und man an das Frühere nicht mehr denkt (65 17 66 22, auch 51 6)[3], wo man in Jerusalem keinen Laut des Weinens und der Klage mehr vernimmt (51 11 65 19b)[4], werden auch fremde Nationen nach Jerusalem wallen und Könige zu dem Glanze, der über ihm aufgestrahlt ist (60 3)[5]. Jahwe will noch Andere zu Israel hinzusammeln (56 8)[6]. Sein Haus ist zu einem Bethause für alle Völker bestimmt (56 7)[7]. Dem Gotte Israels soll sich jedes Knie beugen, und ihm soll jede Zunge schwören (45 23)[8]. Sie sehen im Volke Israel ein Geschlecht, welches Jahwe gesegnet hat (61 9); darum beten auch sie diesen Gott an. Jeder, welcher am Bunde Jahwe's festhält, gleichgiltig, woher er stammt, ist Gott mit seinen Opfern wohlgefällig (56 6 7)[9].

Indem der Prophet so die Grenzen partikularistischer Gesinnung weit durchbricht, weist er zugleich auf die hohe Aufgabe hin, welche dem frommen Teile Israels, dem Knechte Jahwe's, inbetreff der Ver-

---

[1] Vgl. Ap 3 9b.

[2] Vgl. Ph 2 16b I Th 3 5b.

[3] Vgl. Mt 19 28a 24 35a II P 3 13 Ap 21 1 4c, auch Mt 5 18a 12 32b 13 39f 24 3b 28 20 Mc 10 30 L 16 17a 18 30 20 34f R 12 2a I K 1 20 2 6 8a II K 4 4a 5 17 G 6 15b E 1 21b I P 1 20b II P 3 3a Jd 18a H 1 2a 2 5 6 5 und 1 11b zu Jes 51 6a.

[4] Vgl. Ap 21 4b.

[5] Vgl. Ap 21 24a.

[6] Vgl. J 10 16a.

[7] Vgl. Mt 21 13 Mc 11 17 L 19 46.

[8] Vgl. R 14 11 Ph 2 10f.

[9] Vgl. A 10 35.

kündigung des Rechtes auf der ganzen Erde gestellt ist. Ihm liegt die Mission ob, die ganze Menschheit mit einem neuen Geiste zu erfüllen, damit Jahwe an allen Orten, in den Ländern des Sonnenuntergangs und denen des Sonnenaufgangs[1], gefürchtet werde und die wahre Anbetung erhalte (59 19). Der fromme Teil Israels ist nicht blos ein Licht für die andern Glieder des Volkes, sondern auch für die Heiden (42 6 7 49 6)[2].

(42 1) Siehe da, mein Knecht (spricht Jahwe), an dem ich festhalte,
mein Erwählter, der meiner Seele wohlgefällt![3]
Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, Recht wird er den Heiden hinaustragen.
(2) Nicht wird er schreien und (seine Stimme) erheben, nicht seine Stimme auf der Strasse hören lassen.
(3) Geknicktes Rohr wird er nicht zerbrechen, und erlöschenden Docht löscht er nicht aus;
der Wahrheit gemäss wird er das Recht hinaustragen.
(4) Nicht wird er ermatten noch zusammenbrechen, bis er auf Erden das Recht gegründet hat;
und auf seine Unterweisung harren die Inseln[4].

Bei all seiner Arbeit hat der Knecht Jahwe's zwar zunächst viel Hohn und Spott, Drangsal und Verfolgung zu ertragen, aber seines Gottes Vorhaben soll doch durch ihn gelingen; er will sich an ihm verherrlichen[5] (49 3f). Zur Zeit des Wohlgefallens wird er erhört, und am Tage des Heils wird ihm geholfen (49 8)[6]. Der Gottlosen Wurm aber wird nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen; sie werden ein Abscheu sein für alles Fleisch (66 24)[7].

Die universalistische Gesinnung des Deuterojesaias ist in der Entwicklung der israelitischen Religion begründet. Durch die Vernichtung des Nord- und Südreiches und die Zerstörung Jerusalems hatte sich mit Notwendigkeit die Ueberzeugung aufgedrängt, dass Jahwe über örtliche Beschränkung erhaben sei und mit Israel und Jerusalem weder stehe noch falle. Er rückte gleichsam in die Höhe,

---

[1] Vgl. Mt 8 11 L 13 29 E 3 6 Ap 15 4.

[2] Vgl. L 2 32a J 1 9 3 19 8 12a 9 5 12 35 46a A 13 47 26 23c, zu Jes 42 7 auch Mt 11 5 L 1 79 7 22 A 26 18a.

[3] Vgl. Mt 3 17 17 5b Mc 1 11 9 7 L 3 22b 9 35 II P 1 17b.

[4] Vgl. Mt 12 18—21.

[5] Vgl. II Th 1 10.

[6] Vgl. II K 6 2.

[7] Diese Worte sind nicht in strengem Sinne zu nehmen. Von ewiger Bestrafung der Gottlosen spricht erst Pseudodaniel. — Vgl. Mc 9 48, auch L 16 24.

und der Glaube an ihn musste reiner, sein Bild geistiger werden. Und doch, obwohl Deuterojesaias auf Grund jener Erfahrung alle Nationen für zum Heile berufen erklärt, weist er nicht auf eine Verehrung Jahwe's durch Opfergaben auch ausserhalb der heiligen Stätte, welche in Jerusalem war, hin, sondern lässt diese Stadt stets den allgemeinen Versammlungsort sein. Die Rückkehr in die Heimat und die Erbauung Jerusalems waren zunächst Objekt seiner Weissagung, und der Gedanke an die wiedererstandene Herrlichkeit der Stadt beeinflusste seine universalistische Gesinnung. Er konnte ihr ein gewisses Vorrecht nicht absprechen. So sah er im Gegensatze zu dem gänzlichen Verfalle derselben in der Gegenwart ihre allgemein anerkannte Bedeutung in der Zukunft.

§ 20. Jes 13 2—14 23. Exilisch[1].

Mehr als Deuterojesaias betont der Verfasser dieser Weissagung den Tag Jahwe's. Den alten Propheten gleich entwirft er ein scharf gezeichnetes Bild von dem Kriegsgewitter, das die ganze Erde erzittern macht und sich in schrecklich verheerender Weise über Babel entladet, welches zum Himmel emporzusteigen gedachte, aber in die Unterwelt hinabgestürzt wird und, ein vom Himmel gefallener Morgenstern (14 11—15)[2], nur noch Wohnstätte der Dämonen und Tiere sein soll (13 21 f)[3].

(13 6) Jammert, denn nahe ist der Tag Jahwe's; wie Verwüstung vom Allmächtigen kommt er[4].
(7) Deshalb werden alle Hände schlaff, und jegliches Menschenherz zerschmilzt.
(8) Sie sind bestürzt[5].
Krämpfe und Wehen erfassen sie, wie eine Gebärerin winden sie sich.
Sie starren einer den andern an, Flammengesicht ist ihr Antlitz.

---

[1] Delitzsch (Kommentar zu Jesaias[4], 1889) sagt, diese Weissagung habe keinen zeitgeschichtlichen Halt in des Jesaias Gegenwart. Dass Jahwe sein Volk an Babel durch ein hinter dem chaldäischen Weltreiche aufsteigendes medopersisches rächen und die Exulanten erlösen werde, das sei eine tröstliche Hoffnung, deren Organ zu werden sich ein Prophet des babylonischen Exils besser eignete als Jesaias.

[2] Vgl. Mt 11 23[a] L 10 15, auch Ap 12 4[a].

[3] Vgl. Ap 18 2[b].

[4] Vgl. Ap 6 17[a].

[5] Der hebräische Text ist hier nicht unversehrt. Sept. übersetzen: ταραχθήσονται οἱ πρέσβεις καὶ ὠδῖνες αὐτοὺς ἕξουσιν. Sie haben also für צִירִים das Wort יְשִׁישִׁים gelesen, welches sich sonst nur Hi 12 12 29 8 32 6 findet.

(9) Siehe, der Tag Jahwe's kommt, grausam, in Grimm und Zornglut,
um die Erde zur Wüste zu machen, und die Sünder auf ihr tilgt er hinweg;
(10) denn die Sterne des Himmels und die Orione an ihm werden ihr Licht nicht mehr leuchten lassen;
die Sonne verfinstert sich, wenn sie aufgeht, und der Mond lässt sein Licht nicht mehr glänzen[1].
(19) Es ergeht Babel, der Zierde der Königreiche, der stolzen Pracht der Chaldäer, wie es Sodom und Gomorrha erging, als Gott es zerstörte.

Nachdem der Prophet den bevorstehenden Tag Jahwe's in so lebendiger Weise geschildert hat, dass er von keinem andern darin übertroffen wird, blickt er in die für Israel segensreiche Zukunft und sieht Jahwe's Erbarmen sich über sein Volk offenbaren, wie es uns bei Deuterojesaias bereits entgegengetreten ist: Heimkehr der Exulanten, Anschluss von Fremden, Unterwerfung der jetzigen Bedränger, dann Ruhe und Friede (14 1—3). Alle nähere Darstellung der Heilszeit fehlt. Das prophetische Stück ist von glühendem Hasse gegen Babel diktiert, wie die Weissagung in Kap. 34—35 und die des Obadja (vgl. §§ 21 und 25) von solchem gegen Edom.

§ 21. Jes 34—35. Exilisch[2].

Wir werden in diesen Kapiteln, welche sich gegen Edom, jenes Jahrhunderte hindurch gegen Juda allzeit feindliche Volk, richten, aufs deutlichste an Obadja (vgl. § 25) erinnert. Zwar ist Jahwe über alle Völker ergrimmt (34 2), aber Edom soll vorerst von dem im Himmel vom Zorn berauschten Schwerte Jahwe's getroffen werden (34 5). Jahwe hält ein Opfer in Bozra und ein grosses Schlachten im Lande Edom (34 6)[3]. Der Tag der Rache, an welchem das ganze Himmelsheer zergeht und der Himmel sich wie ein Buch zusammenrollt (34 4)[4], das Jahr der Vergeltung bricht an, und Edoms Bäche verwandeln sich in Pech, sein Erdreich in Schwefel; immerwährend

---

[1] Vgl. Mt 24 29a Mc 13 24 L 21 25 Ap 6 12 8 12 9 2b.

[2] Die Annahme exilischer Abfassung beruht auf den Aeusserungen über Edom. Gegen Jesaias als Autor zeugen auch Gründe sprachlicher Art (STRACK).

[3] Vgl. Ap 19 17b.

[4] Vgl. Mt 24 29b 35a Mc 13 25 L 21 25 26 II P 3 10—12 Ap 6 13 14, auch Mt 5 18a 12 32b 13 39 f 19 28a 24 3b 28 20 Mc 10 30 L 16 17a 18 30 20 34 f R 12 2a I K 1 20 2 6 8a II K 4 4a 5 17 G 6 15b E 1 21b I P 1 20b II P 3 3a 13 Jd 18a H 1 2a 2 5 6 5 Ap 21 1 4c und H 1 12a (ἑλίξεις).

brennt das Land und steigt der Qualm auf; von Geschlecht zu Geschlecht liegt es wüste (34 9 10)[1], ist nur eine Wohnung für Tiere und Geister (34 11 13—15)[2]; das Königtum und alle seine Führer werden zunichte (34 12)[3]. Für Israel aber bricht der Tag der Freiheit an; Jahwe rächt und vergilt[4], und er kommt und hilft (35 4)[5].

(35 5) Dann werden sich die Augen der Blinden öffnen und die Ohren der Tauben aufthun.
(6) Dann wird wie ein Hirsch der Lahme springen, und die Zunge des Stummen wird jauchzen[6];
denn in der Wüste brechen Gewässer hervor und Bäche in der Steppe.
(7) Es wird das Trugbild des Wassers zum (wirklichen) Teiche und das durstige Land zu Wasserquellen[7].
(8) Eine Strasse[8] wird dort sein, und „der heilige Weg" wird sie heissen.
Nicht wird auf derselben ein Unreiner wandeln[9], und Unerfahrene werden nicht irren.
(9) Nicht wird es dort Löwen geben, und reissendes Getier wird zu ihr nicht hinaufsteigen.
Nicht findet sich solches daselbst, sondern es wandern darauf die Erlösten.
(10) Jahwe's Befreite kehren zurück und kommen nach Zion mit Jauchzen.
Ewige Freude umschwebt ihr Haupt[10].
Wonne und Freude erlangen sie, und es fliehen Kummer und Seufzer (vgl. Jes 51 11)[11].

Der Prophet schildert im Gegensatz zur vollständigen Vertilgung Edoms die glänzende Erhöhung Israels, welche so gross ist, dass selbst die mit den grössten Gebrechen Behafteten in lauten Jubel

---

[1] Vgl. Ap 14 10b 19 20c 20 10 14f 21 8 und 14 11a 18 9b 18a 19 3.

[2] Vgl. Ap 18 2b.

[3] Vgl. Ap 6 15a.

[4] Vgl. II Th 1 8.

[5] Vgl. L 1 71.

[6] Vgl. Mt 11 5 15 30f 21 14 L 7 22, auch A 3 8 14 10 26 18a und andere Stellen, in denen Jesus bezw. seine Apostel als Retter in mancherlei Nöten erscheinen.

[7] Die nachfolgende Vershälfte ist verderbt.

[8] וָדֶרֶךְ ist vielleicht fälschliche Verdoppelung von וְדֶרֶךְ, vgl. Kautzsch's Uebersetzung. Sept. übersetzen: ὁδὸς καϑαρά, haben also מַסְלוּל טָהוֹר gelesen.

[9] וְהוּא־לָמוֹ הֹלֵךְ דֶּרֶךְ ist ebenfalls nicht ursprünglich und am besten zu eliminieren. Auch Sept. geben keinen sichern Anhalt zur Verbesserung. — Vgl. Ap 21 27a.

[10] Vgl. J 16 22b.

[11] Vgl. Ap 21 4b, auch A 3 20a.

ausbrechen. Ob der Prophet die Aufhebung aller körperlichen Leiden weissagt, ist nicht bestimmt zu eruieren. Unwahrscheinlich ist es freilich nicht, dass er, da die Heilszeit allgemein als vollkommen erwartet wurde, neben der Beseitigung alles Sündenschmutzes (8) auch die Entfernung jeglicher leiblichen Uebel erhofft. Hatte er beim Hinblicke auf das Strafgericht ausser Edom auch andere Völker erwähnt, so lässt er doch beim Hinweise auf die Heilszeit sie gänzlich ausser acht.

§ 22. Haggai (חגי) 520[1].

Als Haggai seine prophetische Thätigkeit begann, war teilweise erfüllt, was die Propheten der Exilszeit mit Sehnsucht erwartet hatten. Babels Mauern waren gefallen, und Koresch hatte unter dem Davididen Serubbabel, unter Josua und noch zehn andern Führern einem Teile des israelitischen Volkes die Rückkehr in die Heimat möglich gemacht (537)[2]. Die heimgekehrte Exulantenschar, welche darauf bedacht sein musste, den Tempel neu erstehen zu lassen, war nachlässig in Erfüllung dieser Aufgabe. Haggai benutzt eine Teuerung, die aus Dürre und Misswachs sich ergab, um auf den Zorn Jahwe's hinzuweisen, welcher sich entladen habe, weil man selbst in getäfelten Häusern wohne, das Haus seines Gottes aber in Trümmern liegen lasse (1 4). Jahwe wolle seinem Volke helfen und er werde — meint der Prophet bildlich — Himmel und Erde, das Meer und das Trockene erschüttern (2 6)[3], damit alle Völker ihre Kostbarkeiten dem neuerbauten Tempel, der an Herrlichkeit den alten weit übertreffen werde, darbringen (2 7—9, vgl. Jes 60 11). So weissagt Haggai eine weit über Israel hinausgehende Bedeutung des Tempels. Wenn er auch nicht auf eine wirkliche Aufnahme der fremden Völker in die Gemeinschaft Jahwe's hindeutet, so lässt er doch die Heiden aus Furcht vor der Majestät Jahwe's ihm ihre besten Gaben zu Füssen legen. Mit der Vollendung des Tempels ersteht das messianische Reich. Dasselbe ist nahe (2 6a)

---

[1] Die Zeit der prophetischen Wirksamkeit Haggai's ist 1 1 2 1 10 20 genau angegeben. Vgl. Esr 5 1 6 14.

[2] Nach Kosters (Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode, übersetzt von A. Basedow, 1895) setzt Haggai, wie dann auch Sacharja, keine Rückkehr aus der Verbannung voraus. Der Tempel und die Mauer von Jerusalem seien ohne sie errichtet worden. Nicht von der Gola, den zurückgekehrten Verbannten, sondern von den Zurückgebliebenen sei die Wiederherstellung Israels ausgegangen. Vgl. dagegen Wellhausen in den Nachrichten der Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse 1895, 166ff, Eduard Meyer, Entstehung des Judentums 1896 und die Uebersicht von Löhr in der Theol. Rundschau 1898, 181—187.

[3] Vgl. H 12 26b, auch Mt 24 29b Mc 13 25 L 21 26 Ap 6 12—14.

An der Spitze des in der Vollendungszeit hoch angesehenen Volkes Israel steht dann Serubbabel, der Spross aus David's Geschlecht, von Jahwe beschirmt und beschützt.

> (2 21) Ich erschüttere (spricht Jahwe) den Himmel und die Erde. (22) Ich stosse die Königsthrone um und vernichte die Macht der heidnischen Reiche. Ich stosse Wagen um und die darauf fahren. Es sinken zu Boden die Rosse und ihre Reiter. Einer fällt durch das Schwert des andern. (23) An jenem Tage, ist der Spruch Jahwe's (des Gottes) der Heerscharen, nehme ich dich, Serubbabel, Sohn Schealthiel's, meinen Knecht, ist der Spruch Jahwe's, und mache dich wie einen Siegelring; denn dich habe ich erwählt, ist der Spruch Jahwe's (des Gottes) der Heerscharen.

Der Messias wird von Haggai hiernach nicht erst erwartet; er ist bereits da, er lebt mitten unter seinen Volksgenossen. Nur seine wirkliche Einsetzung in diese Stellung ist ein Akt der Zukunft, aber der nächsten Zukunft. Es darf nicht auffallen, dass Haggai so das Endheil für angebrochen hielt. Der Tag Jahwe's mit seinem Schrecken konnte nach den furchtbaren Erfahrungen des israelitischen Volkes nicht mehr leicht inbetracht kommen. Das Volk war, wenn auch nicht vollzählig, so doch zum Teil in die Heimat zurückgekehrt. Ein Davidide stand an seiner Spitze. Nun musste das Heil kommen, sobald nur der Tempel vollendet war! Seinem Volke lässt Jahwe über den Trümmern der vernichteten Reiche die selige Endzeit anbrechen.

§ 23. Sacharja 1—8 (זְכַרְיָה) 520—518[1].

Die Gedanken, welche uns bei Haggai entgegentreten, sind bei Sacharja ausführlicher dargestellt. Beide Propheten lebten unter denselben Verhältnissen. Sacharja sieht nicht blos Zion, sondern auch die andern Städte des Landes wieder mit der göttlichen Gnade überschüttet (1 17). Jerusalem breitet sich weit aus, und Jahwe selbst schützt es als feurige Mauer (2 9). Wie die Propheten des Exils weissagt auch er einen solchen Wechsel der Verhältnisse, dass in Zukunft die Bedrücker zu Sklaven und die Knechte zu Herren werden (2 13). Um diesen Zustand herbeizuführen, muss Jahwe die Feinde seine Macht spüren lassen; und so weissagt Sacharja wie Haggai einen für Israels Feinde schrecklichen Tag (2 1—4).

---

[1] Wie bei Haggai ist auch bei Sacharja die Zeit der prophetischen Wirksamkeit bestimmt bezeichnet, s. 1 1 7 1. Vgl. Esr 5 1 6 14.

Mangel tritt in der Heilszeit nicht ein. Das Volk wird zahlreich, und jeder Einzelne erfreut sich langen Lebens (8 4f, vgl. Jes 65 20 22b). Die Natur hält mit ihrem Segen nicht zurück. Der Weinstock bringt seine Frucht und die Erde ihren Ertrag (8 12). Sacharja unterscheidet sich von Haggai aber nicht blos durch den Hinweis auf diese äussere Vollkommenheit, sondern auch durch die bestimmte Mahnung zur sittlichen Reinheit. Er erwartet, was freilich auch die andern Propheten erhofften, ohne es immer deutlich zum Ausdruck zu bringen, dass im messianischen Reiche die Wahrheit geredet und nach Recht und Gerechtigkeit Gericht gehalten werde (7 9 10 8 16 17 19). Dann lebt Israel in einem Lande des Friedens (3 10) und erfreut sich allzeit der göttlichen Gnade. Jahwe wohnt selbst unter ihm (2 14 8 3)[1], und in Beständigkeit und Wahrheit soll es sein Volk und will er sein Gott sein (8 8)[2].

An der bevorstehenden Reichsherrlichkeit haben nicht blos alle ehemals ins Ausland Geführten, in die vier Winde Zerstreuten (2 10)[3] Anteil (8 7), sondern auch andere Völker. Sie sehen Israels Freude und Frieden und begehren, daran teilzunehmen (2 15). Wie Juda und Israel früher als Beispiele der Verfluchung unter den Nationen galten, so sollen sie in Zukunft zum Segenswunsche dienen (8 13, vgl. § 11 1).

> (8 23) So spricht Jahwe (der Gott) der Heerscharen:
> An jenem Tage geschieht es, dass zehn Männer aus allen Zungen der Völker den Rockzipfel eines Judäers ergreifen und sprechen: Wir wollen mit euch ziehen; denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist[4].

Schärfer als von Haggai ist somit von Sacharja die universalistische Gesinnung ausgedrückt. Und hatte jener darauf hingewiesen, dass die erschreckende Macht Jahwe's die Völker nach Jerusalem scheuche, so findet dieser den Grund in einem gewissen Neide, mit welchem von den andern Nationen die reichen Heilsgüter Israels angesehen werden.

Wie Haggai sieht Sacharja in dem Davididen Serubbabel den Messias. Er nennt ihn צֶמַח (3 8 6 12)[5]. Verstand Jeremias unter dem

---

[1] Vgl. II K 6 16 Ap 21 3, auch 7 15b J 14 23b.

[2] Vgl. II K 6 16b Ap 21 3b, auch 7.

[3] Vgl. Mt 24 31b Mc 13 27.

[4] Vgl. I K 14 25b Ap 3 9b, auch 15 4.

[5] Es sei hier auf die Gematria (=γεωμετρία) hingewiesen, mit deren Hülfe die spätjüdische Theologie die messianische Auffassung at. Stellen begründete. Der Messias sei deshalb unter צמח zu verstehen, weil dieses Wort denselben Zahlen-

„Spross“ ein Kollektivum, so versteht Sacharja unter ihm die Einzelpersönlichkeit des messianischen Davidssprosses. Er fühlt sich von Jahwe aufgefordert, Serubbabel zu krönen und mit ihm den Hohenpriester Josua, welche beide an der Spitze des heimgekehrten Volkes standen. Sacharja sieht die jeremianische Weissagung der Erfüllung unmittelbar nahe.

(6 11) Nimm Silber und Gold, fertige [zwei] Kronen[1] daraus und setze sie [auf das Haupt Serubbabel's, des Sohnes Schealthiel's, und] auf das Haupt Josua's, des Sohnes Jozadak's, des Hohenpriesters, (12) und sprich zu [ihnen]: So spricht Jahwe (der Gott) der Heerscharen: Siehe da, ein Mann mit Namen „Spross“! Unter ihm wird es sprossen, und er baut den Tempel Jahwe's (vgl. 4 9). (13) Er wird den Tempel Jahwe's bauen[2], und er wird Hoheit tragen[3]; er sitzt und herrscht auf seinem Throne[4]. Und es ist ein Priester [zu seiner Rechten], und einträchtiges Zusammenwirken wird zwischen beiden sein[5].

---

wert habe wie מנחם (Klgl 1 16), und der Tröster sei der Messias. So findet man auch Gen 49 10 (vgl. § 50) den Messias, da יבא שילה inbezug auf den Zahlenwert gleich משיח sei.

[1] Vgl. Ap 4 4[b] 9 7 14 14[b].

[2] Die Anfangsworte von 13 werden nicht mit Unrecht für müssige Wiederholung des Schlusses von 12 gehalten.

[3] Vgl. Ap 11 17. [4] Vgl. Ap 11 17[c].

[5] Der hebräische Text ist 6 11—13 wesentlich verderbt. In 11 verstand man, um in den Vers einige Klarheit zu bringen, unter dem pluralischen Worte עֲטָרוֹת die verschiedenen Kronenringe, also nur Eine Krone. Manche nahmen zwar zwei Kronen an, liessen sie aber beide auf das Haupt eines einzigen Mannes gesetzt sein und fanden darin, wie auch in 13, die Vereinigung des königlichen und priesterlichen Amtes in Einer Person. Dies sollte ein Hinweis auf die königliche und priesterliche Würde Christi sein. Ewald hat aber nach Eichhorn's Vorgange in seinen Propheten des alten Bundes gezeigt, dass mehrere Worte aus dem Texte entfernt worden sind. Dass von einer Zweiheit leitender Personen die Rede ist, zeigt der hebräische Text selbst noch, s. שְׁנֵיהֶם 13; denn dass zwischen dem Könige und dem Priester, die in der Einen Person des Messias vereinigt seien, keine Meinungsverschiedenheit und keine Zwietracht bestehen werde, ist so selbstverständlich, dass kein Schriftsteller es der Erwähnung wert gefunden hätte. Dass zwei nebeneinander sitzen werden, ergiebt sich aus Sept. zu 13: ἱερεὺς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ. Diese haben also noch כֹּהֵן עַל־יְמִינוֹ an Stelle von כֹּהֵן עַל־כִּסְאוֹ gelesen. Zu ergänzen ist 11: בְּרֹאשׁ זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל וּ' und wohl auch שְׁתֵּי, 12 muss אֵלָיו in אֲלֵיהֶם und 13 עַל־כִּסְאוֹ in עַל־יְמִינוֹ emendiert werden. Durch Beziehung der Verse auf den weltlichen und geistlichen Leiter des judäischen Volkes, von welchen ja sonst stets die Rede ist (3 1—4 14), finden sie ihre einfache, deutliche Erklärung. Neben Serubbabel, dem Messias, sitzt der Hohepriester Josua,

Auch dem Sacharja verbindet sich der Beginn der messianischen Zeit mit der Vollendung des Tempelbaues; denn eben Serubbabel wird denselben ausführen und dann den Thron einnehmen.

§ 24. Maleachi (מַלְאָכִי) noch vor 458[1].

Das in die Heimat zurückgekehrte Volk Israel wandelte trotz der erduldeten Heimsuchung keineswegs in Jahwe's Geboten. Man hatte von der Wiedererrichtung des Tempels den Anbruch der Heilszeit erwartet, war aber in seiner Hoffnung getäuscht. Nun entwickelten sich Zustände wie zur Zeit der vorexilischen Propheten. Zweifel an Gottes gerechter Regierung, sittenloses Treiben nahmen immer mehr überhand. Wie Hosea wendet sich Maleachi mit scharfen Worten gegen die Priesterschaft, welche dem Volke mit schlechtem Beispiele vorangehe (1 6—2 9). Jahwe liebt sein Volk (1 2) und möchte lieber belohnen als bestrafen. Bevor er erscheint, kommt sein Bote, ihm den Weg zu bahnen (3 1)[2]. Vor Anbruch des schrecklichen Gerichtstages wird Elias gesandt, um die Väter mit den Söhnen und die Söhne mit den Vätern auszusöhnen, damit Gott den Bannfluch an dem Lande nicht vollstrecken müsse (3 23 24, vgl. JSir 48 10)[3]. Nur die Frommen werden gerettet. Für sie ist eine Gedenkschrift bei Jahwe aufgezeichnet (3 16)[4].

(3 17) Sie sind mir, spricht Jahwe (der Gott) der Heerscharen, an dem Tage, welchen ich bereite, zu eigen[5], und ich übe Schonung gegen sie, wie ein Mann Schonung gegen seinen Sohn übt, der ihm dient. (18) Ihr wendet euch ab (nämlich von der thörichten Meinung, dass Jahwe keinen Unterschied zwischen

---

und kein Zwist stört ihr friedliches Einvernehmen. — Warum aber wurde der hebräische Text sowohl vor als auch noch einmal nach Abfassung der griechischen Uebersetzung — denn nicht durch Zufall hat er jene Gestalt gewonnen — geändert? Der Grund liegt darin, dass das spätere Judentum, welches den Messias noch erwartete, nicht zugeben wollte, Sacharja habe sich in Serubbabel getäuscht. Er sollte diesen nicht durch die Krönung als den Messias proklamiert haben.

[1] Die Ansetzung Maleachi's vor Esra's Rückkehr (458) stützt sich darauf, dass nach dessen gegen die ausländischen Weiber ergriffenen Massregeln (Esr 9 10) die Mal 2 11—16 geschilderten Zustände und nach der Verpflichtung des Volkes auf das Priestergesetz (Neh 9 10) 444 die Mal 1 7f 13f 3 8—10 gerügten Sünden nicht wohl denkbar sind. Dass Mal 1 8 nicht an die Statthalterschaft Nehemia's (445) gedacht werden kann, ergiebt sich aus Neh 5 14—19.

[2] Vgl. Mt 11 10 Mc 1 2 L 1 76 7 27.

[3] Vgl. Mt 11 14 17 10 11 Mc 9 11 f L 1 17, auch Mt 16 14 Mc 6 15 8 28 L 9 8 19 J 1 21 25.

[4] Vgl. L 10 20[b] Ph 4 3[b] H 12 23[a] Ap 3 5 13 8 17 8 20 12 15 21 27[b].

[5] Vgl. I P 2 9.

den Frommen und Ungerechten mache) und seht den Unterschied zwischen einem Gerechten und einem Gottlosen, zwischen dem, welcher Gott dient, und dem, welcher ihm nicht dient; (19) denn siehe, der Tag kommt, brennend wie ein Ofen, und alle Uebermütigen und Missethäter werden Stroh. Es verzehrt sie der Tag, welcher kommt, spricht Jahwe (der Gott) der Heerscharen, so dass er weder Wurzel noch Zweig von ihnen übrig lässt (vgl. 3 2 [1]). (20)[2]Aber euch, die ihr meinen Namen fürchtet, geht die Sonne der Gerechtigkeit auf, Heilung unter ihren Flügeln. Ihr geht heraus und springt lustig wie Kälber aus dem Stalle. (21) Ihr zertretet die Gottlosen; denn Staub werden sie unter euern Fusssohlen an dem Tage, welchen ich bereite, spricht Jahwe (der Gott) der Heerscharen.

Alle Nationen preisen in der Endzeit das reich gesegnete Volk (3 12)[3]. Auffallend ist, dass der Prophet allgemeine Jahweverehrung voraussetzt. Ueberall, vom Aufgange bis zum Untergange der Sonne[4], sei dessen Name gross und reine Opfergaben, welche Jahwe bei seinem erwählten Volke vermisse, würden ihm in der Ferne dargebracht (1 11). Diese Worte dürfen nicht im eigentlichen Sinne genommen werden. Maleachi's Meinung kann doch wohl nur die sein, dass zwar nicht die heidnischen Völker, wohl aber Jahwe als Weltgott (1 5 14) ihren Dienst als einen ihm geltenden ansehe, und dass sie ihren Opferdienst in reinerer Absicht, Gott dadurch zu ehren (1 6 2 2), ausüben als die Juden, welche ihn dabei um einen Teil seiner Zehnten und Gefälle zu betrügen suchten (1 7f 13f 3 8f). Hätte der Prophet ernstlich darüber hinweggesehen, dass der Gottesdienst der ausländischen Völker weder Jahwe geweiht noch mit levitisch reinen Opfern ausgestattet war, so hätte er gerade das ihm Wichtigste preisgeben müssen, nämlich die strengen Forderungen levitischer Gesetzmässigkeit der Opfer (1 7—14 3 8—10).

§ 25. Obadja (עֹבַדְיָה) um 450[5].

Das Drohorakel Obadja's ist wie Jes 34—35 vom Unwillen gegen Edom bestimmt. Der Prophet weissagt diesem Volke harte Bestrafung

---

[1] Vgl. Ap 6 17[b].

[2] Vgl. L 1 78 E 5 14[c] II P 1 19[b], auch J 1 9.

[3] Vgl. L 1 48.

[4] Vgl. Mt 8 11 L 13 29 E 3 6 Ap 15 4.

[5] Ueber die Entstehungszeit der Obadjaschrift sind die Anschauungen sehr geteilt. Während früher diese Prophetie in die älteste Zeit hinaufversetzt wurde (um 850), wird sie jetzt ziemlich weit herabgerückt. So teilt Obadja das Geschick Joel's. Man nimmt jetzt vielfach einen Urobadja an. Derselbe sei von

für seinen hochmütigen Sinn (3). Der Tag des Gerichtes ist zwar von furchtbaren Folgen für alle Völker, aber vornehmlich für Edom (15). Seine besten Freunde werden es verlassen und ausrauben (7). Auch der letzte Mann soll aus dem Gebirge Esau's ausgerottet werden (9). Und die מושיעים (21^a), welche keineswegs als Fürsten anzusehen sind — Jahwe wird die Königsmacht erhalten (21^b)[1] —, vollziehen dieses Gericht. Man ist nicht berechtigt, von ihnen als Messiassen zu reden, da sie gar nicht im Mittelpunkte der Heilszeit stehen. Wie man Koresch (Jes 45 1) nicht „Messias" in idealem Sinne nennen darf, indem er nur Jahwe's Werkzeug ist, das Volk Israel in die Heimat zu entlassen, aus der es durch die Assyrer und Chaldäer als Werkzeuge Jahwe's exiliert worden war, so sind auch die „Retter", welchen nur die Aufgabe obliegt, Edom zu strafen, nicht einem Sprosse David's mit messianischer Würde zur Seite zu stellen (vgl. Jes 19 20).

Den schadenfrohen Edomitern hält Obadja ferner entgegen, dass das Haus Israel keineswegs immer am Boden liegen werde. Juda und Ephraim erheben sich wieder zur alten Macht (17). Das Haus Esau's wird zu Stoppel, das Haus Jakob's aber ein Feuer und das Haus Joseph's eine lodernde Flamme (18). Die gefangenen Israeliten erlangen ihre Freiheit wieder und machen sich ihre feindlichen Nachbarn unterthänig (20). Der Prophet will mit seinem Hinweise auf eine für das Volk Jahwe's bessere Zukunft hauptsächlich sagen, dass Edoms Schadenfreude thöricht ist.

§ 26. Joel (יואל) um 400[2].

Dem Haggai gleich knüpft Joel mit seiner Weissagung an eine schreckliche Heimsuchung in der Natur an (1 2—2 11)[3]. Die Heu-

Jeremias (49 7—22) ganz frei, vom kanonischen Obadja dagegen wesentlich getreu reproduziert worden. Letzterer sei nach 536 anzusetzen (Cornill). Eine späte Entstehungszeit nimmt auch Marti an. Er verzichtet aber auf einen Urobadja und sieht das Jer 49 aufbewahrte Orakel gegen Edom als ein auf einer Nachbildung des kanonischen Obadja beruhendes, noch jüngeres Produkt an (ThZ a. Schweiz 1894, 87f). Da die Edomiter gegen die Judäer sehr oft feindselig aufgetreten sind, lässt sich die Entstehungszeit der Obadjaschrift nicht mit absoluter Sicherheit bestimmen. Die Zerstörung Jerusalems ist ohne Zweifel vorausgesetzt. Apokalyptische Art liegt aber noch fern.

[1] Vgl. Ap 11 15^b 12 10^a.

[2] Ueber die Abfassungszeit des Joelbuches s. Cornill's oder Kuenen's Einleitung. Es ist nur von Juda die Rede; dieses wird Israel genannt (2 27 4 2 16). An der Spitze des Volkes steht kein König; die Aeltesten haben das Regiment

[3] Vgl. Ap 9 3—5 7—11 16f.

schrecken, Vorboten des Tages Jahwe's, waren so zahlreich, dass die Erde erzitterte und der Himmel erbebte, dass Sonne und Mond sich verfinsterten und die Sterne ihren Glanz verloren (2 10, vgl. 4 15)[1]. Die ganze Erde wird vom Zorne Jahwe's betroffen (4 2); auch Israel ist der Strafe wert. Dasselbe hat sich von seinem Gotte abgewandt (2 12). Die fremden Völker verfallen dem Richterspruche Gottes, weil sie sein Volk unter die Heiden versprengt, das Land zerteilt und über Jahwe's Unterthanen das Loos geworfen haben (4 2b). Im Thale Josaphat müssen alle Nationen zusammenkommen, hier geschieht die Abrechnung (4 2a 12 14)[2]. Der Hinweis auf diese Gerichtsstätte ist ein dem Joel eigentümlicher Gedanke, während er mit der Bezeichnung des Gerichtstages als eines Tages der Finsternis und Dunkelheit, des Gewölkes und Wolkendunkels (2 2) sich wörtlich an Zephanja (1 15) anschliesst. Mit lebendigen Farben schildert er, wie Jahwe die Nationen zur Entscheidung versammelt, indem er von Zion aus laut seine Stimme erschallen lässt (4 16a, vgl. Am 1 2)[3]. Die Sichel muss nun angelegt werden, denn die Ernte ist reif. Es muss gestampft werden, da die Kelter gefüllt ist (4 13)[4]. Der Prophet nimmt an, dass Jahwe seinem Volke trotz seiner grossen Sünden, weil es Busse thut, sehr bald Gnade zuteil werden lässt, sodass das Gericht blos den Heidenvölkern Verderben bringt (2 18). Für das Volk Israel ist der Tag Jahwe's der Durchgang zu einem segenerfüllten Dasein. Sonst ist er aber so furchtbar, dass ihn niemand auszuhalten vermag (2 11)[5].

(4 16b) Jahwe ist eine Zuflucht seinem Volke und eine feste Burg den Kindern Israels.
(17a) Ihr werdet erkennen, dass ich Jahwe bin, euer Gott, der ich wohne in Zion, auf meinem heiligen Berge.

Alle Glieder des Volkes werden vor Anbruch des Gerichtstages mit dem Geiste Gottes erfüllt, und Wunderzeichen am Himmel und auf Erden kündigen den grossen Tag Jahwe's an.

(1 2 14). Der Kultus hat die grösste Bedeutung (1 9 13 f 2 12 14 f). Nur in Jerusalem kennt Joel ein Heiligtum. Es werden die בְּנֵי הַיְּוָנִים erwähnt (4 6), an welche die Phönizier und Philister judäische Gefangene verkauften; diese findet man in der nachexilischen Zeit häufig in Griechenland. Die Sprache des Propheten enthält mehrere spätthebräische Worte; sie ist Nachahmung der ältern Propheten.

[1] Vgl. Mt 24 29 Mc 13 24 25 L 21 25 26 Ap 6 12 13 8 12 9 2b.

[2] Vgl. Ap 16 14b 16.

[3] Vgl. Ap 10 3a.

[4] Vgl. Ap 14 15—20 19 15c, auch Mt 13 39 Mc 4 29.

[5] Vgl. Ap 6 17.

(3 1)[1] Hernach werde ich (spricht Jahwe) meinen Geist ausgiessen über alles Fleisch, und es weissagen eure Söhne und Töchter.
Eure Greise werden Träume haben, eure Jünglinge Gesichte sehen.
(2) Auch über die Knechte und Mägde werde ich an jenen Tagen meinen Geist ausgiessen.
(3)[2] Ich wirke Wunderzeichen am Himmel und auf Erden: Blut, Feuer und Rauchsäulen.
(4) Die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln[3] und der Mond in Blut vor dem Anbruche des grossen und furchtbaren Tages Jahwe's[4].

In der Heilszeit spendet die Natur reiche Gaben, welche gegenwärtig schmerzlich vermisst wurden (2 19 22—26).

(4 18) An jenem Tage werden die Berge von Most triefen und die Hügel von Milch fliessen;
alle Bäche Judas werden von Wasser überströmen;
eine Quelle wird vom Hause Jahwe's hervorbrechen, und sie bewässert das Akazienthal (vgl. Hes 47 1—12)[5].

Und dieser segensreiche Zustand nimmt niemals ein Ende. In alle Zukunft soll Jahwe's Volk nimmermehr zu Schanden werden (2 27). Juda wird immerdar bewohnt sein und Jerusalem bis auf die spätesten Geschlechter (4 20).

Allgemeine Verbreitung des Endheils wird von Joel nicht geweissagt. Wenn es heisst, dass ein jeder, der den Namen Jahwe's anrufe (vgl. Sach 13 9), gerettet werde[6], da auf dem Berge Zion und zu Jerusalem Rettung sei, und unter den übrigen für den, welchen Jahwe berufe[7] (3 5), so ist sicher bei letzteren nur an zerstreute Israeliten zu denken, nicht aber auch an Fremde. Es wird auch darauf hingewiesen, dass solche Jerusalem nicht mehr durchziehen sollen (4 17b)[8]. Der levitische Charakter, den Joel mit Hesekiel gemein hat, liess wohl nicht leicht universalistische Gesinnung aufkommen.

§ 27. Rückblick auf die persische Periode.

Bei Beginn der persischen Periode waren nicht blos die Bewohner des Nordreiches, sondern auch die des Südreiches in der

---

[1] Vgl. A 2 17—20, auch L 1 67 J 7 39a A 21 9 Tt 3 6.
[2] Vgl. Mt 24 29 Mc 13 24 L 21 25 Ap 6 12 8 7.
[3] Vgl. Ap 6 12 8 12 9 2b.
[4] Vgl. Ap 6 17a.
[5] Vgl. Ap 22 1.
[6] Vgl. A 2 21 R 10 13.
[7] Vgl. A 2 39b.
[8] Vgl. Ap 21 27a.

Verbannung. Die Propheten des Exils ersehnen daher vor allem die Rückkehr in die Heimat. Deuterojesaias, Jes 13_2—14_{23} und Jes 34—35 reden wie Nahum und Habakuk hauptsächlich vom Gerichte über Ein fremdes Volk; die beiden ersten weisen auf Babel, der dritte auf Edom hin. Israel konnte infolge des bereits eingetretenen Gerichtes zunächst nicht leicht noch einmal inbetracht kommen. Auch Haggai und Sacharja wenden sich weniger gegen ihre eigenen Volksgenossen als gegen fremde Nationen. Sie reden aber von diesen allgemein. Maleachi erst, nachdem bereits über hundert Jahre seit Jerusalems Zerstörung verflossen sind, spricht wieder scharfe Drohweissagungen gegen das eigene Volk aus. Obadja und Joel endlich lassen abermals ein weitreichendes Gericht eintreten, ersterer jedoch so, dass er vornehmlich Edom ins Auge fasst. — Von einer zwischen dem Tage des Gerichtes und dem Eintritte der Heilszeit liegenden Busszeit, wovon Hosea und noch bestimmter Jeremias und Hesekiel gesprochen hatten, reden die Propheten der persischen Periode nicht. — Dass Juda und Ephraim wieder vereinigt sein werden, findet ebenfalls keine besondere Erwähnung. — Von einem Messias wird blos bei Haggai und Sacharja gesprochen, und zwar nehmen diese beiden Propheten wegen ihres Hinweises auf einen bereits lebenden Davididen in der Geschichte der messianischen Idee, wie wir gesehen haben, eine ganz einzigartige Stellung ein. Für die Propheten des Exils lag der Gedanke an den Messias vollständig fern. Das Königtum hatte in dieser Zeit seine Bedeutung gänzlich verloren; seine Ohnmacht, zu retten, war offen zu Tage getreten. Und Maleachi, Obadja und Joel hatten nach dem Fehlschlagen der durch Serubbabel erneuten Hoffnung für jenes Accidens des messianischen Zukunftsbildes keinen Anlass. — Auf die Herrlichkeit, mit welcher in der Heilszeit die Natur bekleidet ist, deuten Deuterojesaias, Jes 34—35, Sacharja und Joel hin. — Die Teilnahme fremder Völker am messianischen Heile, deren Gott Jahwe ebenfalls ist (Maleachi), wird mit der weitherzigsten Gesinnung von Deuterojesaias und Jes 13_2—14_{23} verkündet, doch nehmen auch sie keine völlige äussere Gleichberechtigung aller Menschen an. Haggai und Sacharja bringen, wenn auch nicht beide gleich deutlich, ebenfalls universalistische Gesinnung zum Ausdruck. Sie fehlt bei Jes 34—35, Obadja und Joel, auch bei Maleachi, der aber mit dem Hinweise auf allgemeine, wenn auch nicht bewusste, Verehrung Jahwe's sich von allen andern Propheten unterscheidet. — Wie die frühern Propheten erwarten auch die der persischen Periode, obgleich es nicht immer bestimmt ausgesagt wird, die Beteiligung der Verbannten am messianischen Heile.

4. Teil.

Die griechisch-römische Periode.

§ 28. Deuterosacharja (Sach 9—14) um 280 [1].

Das Zukunftsgemälde des Deuterosacharja ist nicht einheitlich durchgeführt. — Der Tag Jahwe's ist nicht blos für das Volk Gottes,

[1] Ueber die Abfassung von Sach 9—14 s. STADE, ZaW 1881, 1—96 und 1882, 151—172 275—309, vgl. auch CORNILL's Einleitung. Die Anschauung, dass jene Kapitel einer späten Zeit angehören, bricht sich immer mehr Bahn; der ganze Habitus von Kap. 9 10 ist im allgemeinen nachhesekielisch, im besonderen nachexilisch (Kap. 11—14 sind Nachträge zu Kap. 9 10, aber von demselben Verfasser). Für späte Abfassung sprechen des Propheten Ansichten über das Haus David's und das Haus Levi's (beide stehen gleichwertig neben einander, 12 12f), seine Stellung zu den herrschenden Kreisen, der Zweck und die Art seiner Arbeit (der Verfasser, in Opposition zu den Häusern David und Levi, ist nachexilischer Schriftgelehrter, hat das Gefühl, dass die wahre Prophetie erloschen ist, 13 2—5 — er selbst trägt ältere Prophetien, die noch unerfüllt sind, mit Anpassung an die Gegenwart vor —, und tritt deshalb nicht besonders für das Gesetz ein, weil es bereits — seit Esra — zu unumstrittener Herrschaft gelangt ist), seine Stellung zur zeitgenössischen Wertschätzung Jerusalems (Jerusalem soll durch Juda geholfen werden, nachdem Jahwe Juda zuerst geholfen hat, damit die Ueberhebung der Davididen und der Bewohner Jerusalems über Juda nicht noch zunehme, 12 6f; Jerusalem bildete den geistigen Mittelpunkt der ganzen Volksgemeinde) und seine Vorstellungen vom Reiche Gottes und der Bekehrung der Heiden (14 9b Polemik gegen die Anschauung, wonach die verschiedenen von den Heiden verehrten Götter eine reale Existenz haben, aber keine von einander oder von Jahwe verschiedene, wonach sie alle nur das Eine Göttliche vorstellen, welches die verschiedenen Nationen unter verschiedenen Namen anrufen; die Völker sollen aber Jahwe als Einen verehren und zwar unter seinem Namen Jahwe; ihre weltliche Herrschaft behalten sie, Jahwe ist Regent in seinem Lande, 14 9a). Die בְּנֵי יָוָן (9 13) sind eine Weltmacht, und dies waren sie erst seit Ueberwindung des Perserreiches durch Alexander von Macedonien. Unter Assur und Aegypten (10 11) sind nicht die beiden alten Weltmächte zu verstehen, sondern Syrien und das Reich der Ptolemäer. Nach der Schlacht bei Ipsus (301) sind eine ganze Anzahl feindlicher Einbrüche in Palästina und Syrien erfolgt (letzteres zu 9 8 1—6 11 1—3). 11 6, wo es sich um Kämpfe, welche die ganze Welt erfüllen, handelt, ist sicherlich an die Kämpfe der Diadochen zu denken.

sondern auch für andere Nationen verhängnisvoll. Hadrach, Damaskus, Hamath, Tyrus und Sidon haben sich Jahwe's Zorn zugezogen (9 1 2). Ebenso wird der Philister Hochmut bestraft (9 6). Assur ferner, d. h. hier das Seleucidenreich, wird gestürzt, und das Königsscepter weicht von Aegypten, d. h. den Ptolemäern (10 11). Das Volk Gottes wird von Strafe betroffen, weil es dem Götzendienste huldigt und weil unreine Geister im Lande sind (13 2).

Nach 9 13—16 sollen die Bewohner Zions unter dem Beistande Jahwe's, der in die Posaune stösst (14, vgl. Ex 19 16 Jes 27 13 und S. 75 Anm. 10) und mit den Sturmwinden aus Süden einherschreitet, siegreich gegen die Söhne Jawan's kämpfen.

(10 5) Sie treten im Kampfe auf Helden wie auf den Koth der Gassen[1],
sie streiten (siegreich); denn Jahwe ist mit ihnen.
Zu Schanden werden die Reiter zu Rosse.
(6) Ich mache das Haus Juda stark, und dem Hause Joseph bringe ich Hülfe;
ich gebe ihnen (feste) Wohnsitze[2]; denn ich habe Erbarmen mit ihnen.
Sie werden sein, als hätte ich sie nie verworfen;
denn ich bin Jahwe, ihr Gott, und will sie erhören.

12 2 heisst es, dass Jerusalem von allen Völkern bestürmt, ja von den Judäern selbst mit belagert werden wird, aber Jahwe halte über dem Hause Juda seine Augen offen und schlage alle Rosse der Völker mit Blindheit (12 4). Ein Geist der Gnade und des Flehens werde dann über das Haus David's[3] und die Bewohner Jerusalems ausgegossen, und sie würden auf den hinblicken, den sie durchbohrten, und um ihn trauern, d. h. sie würden laute Totenklage um einen bis jetzt noch nicht gerechtfertigten Märtyrer erheben (12 10—14)[4]. 14 1 f hinwiederum ist von der Eroberung der Stadt die Rede. Unter furchtbaren Greueln nehmen die Nationen von ihr Besitz. Doch nur die Hälfte der Stadt werde in Gefangenschaft ziehen;

---

[1] Emendiere mit WELLHAUSEN: בְּגִבֹּרִים und כְּטִיט.

[2] Statt הוֹשְׁבוֹתִים ist jedenfalls הוֹשַׁבְתִּים zu lesen. Sept.: κατοικιῶ αὐτούς. Vgl. Ps 113 9. STADE und WELLHAUSEN emendieren: הֲשִׁבוֹתִים.

[3] Es ist hier nicht an das wirklich mit der Königswürde bekleidete Haus David's zu denken. Wie man dem Serubbabel bei der Rückkehr aus dem Exile die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten anvertraute, so werden auch später die Davididen meistens eine hervorragende Rolle gespielt haben.

[4] Vgl. Mt 24 30a J 19 37 Ap 1 7b.

der Rest der Bevölkerung wird nicht aus der Stadt ausgerottet. Jahwe selbst erscheint auf dem Oelberge (14 4) mit allen seinen Heiligen, d. h. den Engeln (14 5b)[1]. An jenem Tage, den Jahwe bestimmt[2], wird es erst zur Abendzeit hell werden; es ist nicht Tag und nicht Nacht (14 7). Nicht blos die Menschen werden dann im feindlichen Lager zu Grunde gehen, sondern auch die Tiere (14 12—15). Schon Hesekiel hatte davon geredet, dass sich die Nationen gegen Jerusalem sammeln (38 16 18); ebenso Joel (4 2 9—14). Weil aber Deuterosacharja weniger auf einen Richterspruch über dieselben hinweist als auf ihre Vernichtung, so ist er von jenem mehr beeinflusst als von diesem. 10 9 handelt schliesslich sogar im Anschluss an Hosea (2 8—17 3 4) von Verbannung unter fremde Völker, von wo die Exulanten nach längerer Prüfungszeit wieder heimkehren. Wie 13 8 f zeigt, soll noch weniger als der dritte Teil des Volkes gerettet werden; diese werden Gottes Namen anrufen, und er wird sie erhören und sagen: Das ist mein Volk! und sie werden sagen: Jahwe, mein Gott! (13 9)[3]. Nach alledem ist das Bild des Tages Jahwe's kein einheitliches.

Sind die Drangsale vorüber, dann hält der Messias in Jerusalem seinen Einzug, um ein gerechtes und friedereiches Regiment zu führen.

(9 9) Juble laut, Tochter Zions! Jauchze, Tochter Jerusalems!
Siehe, dein König kommt zu dir; gerecht und (von Jahwe) beschützt ist er,
demütig und reitend auf einem Esel, und zwar auf einem Füllen, dem Jungen einer Eselin[4].
(10) Er rottet[5] den Streitwagen aus Ephraim aus und das Ross aus Jerusalem;
ausgerottet wird auch der Kriegsbogen, und er verkündet Frieden[6] den Völkern.
Seine Herrschaft reicht von Meere zu Meere und vom (Euphrat-) Strome bis zu den Enden der Erde.

---

[1] Vgl. Mt 16 27a 24 30b 31 25 31 Mc 8 38c 13 26 27 L 9 26b I Th 3 13 4 16 II Th 1 7b 10a Jd 14b und zu Heilige = Engel Hi 5 1 15 15 Ps 89 6 8 Dan 8 13.

[2] Vgl. Mt 24 36 Mc 13 32.

[3] Vgl. II K 6 16b Ap 21 3b, auch 7b.

[4] Vgl. Mt 21 5 J 12 15, auch Mt 11 29b II K 10 1.

[5] Emendiere וְהִכְרַתִּי wegen des folgenden וְדִבֶּר und weil es sich auf die Thätigkeit des idealen Königs beziehen muss, mit Stade und Wellhausen in וְהִכְרִית. Sept.: ἐξολεθρεύσει.

[6] Vgl. L 2 14 J 14 27 16 33a A 10 36b R 5 1 E 2 14 17 Kol 1 20.

Der Prophet weissagt hierauf ein weites Machtreich, wie Israel im davidischen Zeitalter war. Dass er nicht die ganze Erde zu demselben rechnet, ergiebt sich aus der Grenzbestimmung durch den Euphrat und die beiden Meere (das rote und das mittelländische). Während er so bei der Zeichnung des Reiches sich an das Zeitalter David's anlehnt, gestaltet er das Königsbild in einer seinem eigenen Wunsche entsprechenden Weise. Wenn auch der Messias darin eine Kopie jenes Königs ist, dass er ebenfalls machtvoll den Nationen Frieden gebietet, so ist er doch mit seiner Sanftmut und Demut vom historischen David wesentlich verschieden. Auf den Messias wird auch mit פִּנָּה (= *Eckstein*) und יָתֵד (= *Zeltpflock*) hingedeutet (10 4). Ewige Existenz wird ihm sicherlich nicht zugeschrieben, wie denn Deuterosacharja in der Heilszeit auch wohl eine Generation auf die andere folgen lässt; er spricht 9 17 von Jünglingen und Jungfrauen.

Mit der Hoffnung auf einen idealen König steht im Widerspruch, dass Jahwe über das ganze Land König sein soll (14 9a). Es ist, da das Bild vom Tage Jahwe's schon nicht einheitlich gezeichnet ist, das Wahrscheinlichste, dass der Prophet auch hier abweichende Anschauungen zum Ausdruck bringt[1].

In der Heilszeit ist ganz Jerusalem, sind Hohe und Niedere von ihrem Sündenschmutze gereinigt (13 1f). Es giebt keinen Bannfluch mehr, und die Stadt ist vor jeder Gefahr sicher (14 11)[2]. Man weiss, dass nur bei Jahwe Rettung ist (12 5). Dieser schützt sein Volk, dass kein Zwingherr mehr über dasselbe kommt (9 8). So ist es stark durch Jahwe und rühmt sich des Namens seines Gottes (10 12), der nur Einer und dessen Name nur Einer sein wird (14 9b)[3].

Auch auf physischem Gebiete zeigt sich kein Makel oder Mangel. Das Volk wird so zahlreich, dass es ihm an Raum fehlen wird (10 10). Lebendiges Wasser ergiesst sich in der Heilszeit von Jerusalem aus Sommer und Winter (14 8; nebst 13 1 Reminiscenz an Hes 47 1—12 Joel 4 18)[4]. Die Natur bringt den reichsten Ertrag.

(9 17) Ja, wie gross ist seine (des Erdbodens) Pracht und wie seine Schönheit! [5]
Das Korn macht die Jünglinge und der Most die Jungfrauen gedeihen.

---

[1] Vgl. jedoch auch S. 26 Anm. 8. [2] Vgl. Ap 22 3.

[3] Vgl. Mc 12 32 Jk 2 19a I K 8 4b 6a E 4 6 I T 2 5a.

[4] Vgl. J 4 10 7 38 Ap 21 6b 22 1 17b.

[5] Emendiere mit Wellhausen טוּבָהּ und יָפְיָהּ, da sich die Suffixe auf אַדְמָתוֹ beziehen.

(10 $_{1}$) Bittet Jahwe um Regen zur rechten Zeit, um Frühregen und Spätregen![1]
Jahwe schafft Donnerstrahlen und Wettergüsse[2];
er giebt ihnen, einem jeden, Kraut auf dem Felde.

Am messianischen Heile werden auch fremde Völker teilnehmen.

(14 $_{16}$) Alle, welche von sämtlichen Völkern, die gegen Jerusalem zogen, übrig blieben, wallfahrten von Jahr zu Jahr, um dem Könige Jahwe (dem Gott) der Heerscharen ihre Huldigung darzubringen und das Laubhüttenfest zu feiern.

Sollte aber eine Nation sich weigern, Israels Gotte zu dienen, so wird sie sich nicht ungestraft trotzig zeigen (14 $_{17}$). Dieser Gedanke ist uns sonst bei keinem Propheten entgegengetreten. Jahwe muss von jedermann verehrt werden. Und nicht blos die Menschen, sondern auch die Rosse und jegliches Geschirr sind ihm geheiligt (14 $_{20}$f)[3]. Die Ebenbürtigkeit der Philister mit dem Volke Gottes wird besonders erwähnt.

(9 $_{6^b}$) Ich breche den Hochmut der Philister (spricht Jahwe) ($_7$) und beseitige ihr Blut aus ihrem Munde und ihre Greuel zwischen ihren Zähnen[4].
Dann bleiben auch sie unserem Gotte als Eigentum übrig und sind wie ein Gaustamm[5] in Juda, die Ekroniter wie die Jebusiter.

§ 29. Jes 24—27 um 250[6].

Jahwe erscheint zum Gerichte über die ganze Erde. Alle Bewohner derselben haben die Gesetze übertreten und den ewigen Bund

---

[1] Vgl. Jk 5 $_{7^b}$.

[2] Nach Sept. (Αἰτεῖσθε παρὰ κυρίου ὑετὸν καθ' ὥραν, πρώϊμον καὶ ὄψιμον) emendiere בְּעֵת in בָּעֵת und ergänze מוֹרֶה ו vor מַלְקוֹשׁ. Der Athnach bei חֲזִיזִים ist zu tilgen. Hi 28 $_{26}$ 38 $_{25}$ wird חָזִיז ebenfalls mit מָטָר bezw. שֶׁטֶף verbunden. Vgl. auch Kautzsch's Uebersetzung.

[3] Vgl. Ap 21 $_{27^a}$.

[4] Die Worte weisen auf die heidnischen Opfermahlzeiten hin.

[5] אַלֻּף, welches auch Sept. lesen (χιλίαρχος), emendiere mit Steiner, Stade u. a., um einen besseren Parallelismus herbeizuführen, in אֶלֶף.

[6] S. über die späte Abfassung dieser Kapitel Duhm, Jesaias, Cornill, Einleitung, auch Kuenen, Einleitung. Der jes. Ursprung lässt sich nicht mit triftigen Gründen verteidigen (Delitzsch). Das Land ist verwüstet (24 $_{1-12}$) und von Fremden beherrscht (26 $_{13}$). Juden sind weit versprengt (24 $_{14-16}$ 27 $_{12\ 13}$). Die Aeltesten sind die einzigen Amtspersonen (24 $_{23}$). Einander gegenübergestellt werden Priester

gebrochen (24 5). Unter das Gericht fallen nicht blos Menschen, die Könige der Erde[1], sondern auch das Heer des Himmels, d. h. die Engel (24 21). Wie man Gefangene einsperrt, so werden sie in eine Grube gesperrt und unter Verschluss gethan (24 22)[2]. Der Mond wird sich schämen und die Sonne zu Schanden werden (24 23a)[3]. Auf der öden Erde bleiben nur wenige übrig (24 6). Grauen, Grube und Garn, d. h. Vernichtung, kommt über ihre Bewohner (24 17)[4]. Vorbei ist es dann mit Paukenschlag und Zitherspiel (24 8)[5]. Und diese Zeit ist nicht fern; denn schon zieht Jahwe von seinem Orte aus, um die Missethat der Erdbewohner an ihnen heimzusuchen (26 21)[6]. Das Gericht entladet sich schnell; nur einen kleinen Augenblick[7] soll sich das Volk Jahwe's in den Kammern hinter verschlossene Thüren in Sicherheit zurückziehen (26 20)[8].

Die schwere Drangsal führt zu Gott. Sobald dieser seine Gerichte über die Menschen verhängt, lernen sie Recht und Gerechtigkeit (26 9b). In der dann folgenden Heilszeit darf sich zunächst Jakob der reichen Liebe seines Gottes erfreuen (27 3 f). Das Volk wird völlig entsündigt (27 9)[9]. Man hofft auf ihn (26 9a), und nicht vergeblich. Die Verbannten kehren zurück, wenn die grosse Posaune erschallt[10], und beten mit den andern Gliedern ihres Volkes Jahwe auf dem heiligen Berge an (27 13). Aber auch den fremden Nationen ist die Teilnahme an der messianischen Herrlichkeit gestattet. Nur Moab ist ausgenommen (25 10—12).

(25 6) Jahwe (der Gott) der Heerscharen bereitet allen Völkern auf diesem Berge ein Gelage von Fettspeisen, ein Gelage von Hefenweinen, von markigen[11] Fettspeisen, von geläuterten Hefenweinen.

---

und Laien (24 2). Nicht weniger zwingen die in diesen Kapiteln sich offenbarenden Ideen, den Abschnitt in eine späte Zeit zu versetzen: das weite Gerichtsgebiet und der Hinweis auf Auferstehung aller Frommen. Unter denen, welche sich gedrungen fühlen, jene Kapitel in die Zeit des zweiten Tempels zu verlegen, herrscht freilich bezüglich des Jahrzehntes ihrer Entstehung keine Uebereinstimmung.

[1] Vgl. Ap 6 15a. [2] Vgl. Ap 20 2 f.

[3] Vgl. Mt 24 29 Mc 13 24 L 21 25 Ap 6 12 8 12 9 2b.

[4] Vgl. L 21 35. [5] Vgl. Ap 18 22a. [6] Vgl. Jd 14.

[7] Vgl. H 10 37a. [8] Vgl. Mt 6 6 24 26. [9] Vgl. R 11 27b.

[10] Schon Sach 9 14 wird Jahwe mit einer Posaune dargestellt. Diese Stelle scheint die Grundlage für Jes 27 13 zu sein. Dort herrscht aber das Bild vor. Aus ihr erfahren wir für unsere Stelle, dass Jahwe selbst den Ruf erschallen lässt. S. S. 71. Vgl. Mt. 24 31 I K 15 52 I Th 4 16 Ap 8 2b 6 7 8 10 12 9 1 13 10 7a 11 15a.

[11] Zu מְמֻחָיִם s. Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik § 93 Parad. III Anm. 3.

Dieser Segnungen erfreuen sich Alle in ungetrübter Weise, denn Jahwe

(25_{7}) vernichtet auf diesem Berge die Hülle, welche gehüllt ist[1] über alle Völker, und die Decke, welche über alle Nationen gedeckt ist.
($_{8}$) Es[2] wischt der Herr Jahwe die Thränen von allen Angesichtern ab[3], und die Schmach seines Volkes wird er entfernen von der ganzen Erde.

Indessen nicht blos die Lebenden geniessen die Freuden der Endzeit, sondern auch die vom Tode Erweckten. Was bereits Hesekiel im Prinzipe geweissagt hatte, das findet sich in unserer Apokalypse ausgebildet (26_{19})[4]. Wenn dort nur einigen, so wird hier allen Frommen neues Leben geschenkt. Die Gottlosen bleiben im Staube. Der Glaube an eine allgemeine Auferstehung wird bestimmt abgelehnt (26_{14})[5]. Mit Deuterojesaias berühren sich die Kapitel darin, dass in ihnen ebenfalls Jerusalem als der Mittelpunkt erscheint, von dem aus der Erdkreis alles Gute empfängt (27_{6}). Jahwe hat die Königsherrschaft auf dem Berge Zion und zu Jerusalem inne, und vor seinen Aeltesten[6] strahlt Herrlichkeit (24_{23^b}).

§ 30. Daniel (דָּנִיֵּאל) 165–164[7].

Die tyrannische Bedrückung der jüdischen Gemeinde durch den Seleuciden Antiochus IV. Epiphanes liess den Gedanken aufkommen,

---

[1] An Stelle des zweiten הַלּוֹט punktiere הַלּוּט. Gewöhnlich nimmt man לוֹט als seltene Form des part. act. für לָט. Da aber offenbar ein Parallelismus entstehen sollte, so wird am besten im Hinblick auf הַנְּסוּכָה auch im ersten Halbverse das part. pass. gelesen.

[2] Duhm trifft jedenfalls das Richtige, wenn er den Anfang von $_{8}$ („er vernichtet den Tod für immer", vgl. I K 15_{54^b} II T 1_{10} Ap 20_{14} 21_{4^b}) für interpoliert erklärt. Der in den Worten enthaltene Gedanke muss dem Apokalyptiker nicht abgesprochen werden; aber die Worte stören hier den Zusammenhang. Jahwe hebt die Hülle und wischt die Thränen ab. Die Interpolation macht den Eindruck, als habe der Schreiber derselben nur an die Thränen infolge von Todesfällen gedacht. Uebrigens sind die Worte, wenn sie authentisch sind, insofern von Wert, als in ihnen bestimmt ewiges Leben im Endreiche geweissagt wird.

[3] Vgl. Ap 7_{17^b} 21_{4^a}.

[4] Vgl. E 5_{14^b}.

[5] Vgl. Ap 20_{5^a}.

[6] Vgl. Ap $4_{4\ 10^a}$ $5_{5^a\ 6\ 8^a\ 11\ 14}$ 11_{16^a} 14_{3^a} 19_{4^a}.

[7] Wer die Berechtigung der Kritik gegenüber den biblischen Schriften nicht grundsätzlich in Abrede stellt, nimmt als Zeit der Abfassung des Buches Daniel das Ende der Regierung des Antiochus IV. Epiphanes (167—164) an. Der Verfasser hat absichtlich unter falschem Namen geschrieben (Hes $14_{14\ 20}$ 28_{3} wird ein

dass die Endzeit nahe sei (7 25 f 8 14). Der Apokalyptiker weiss, dass die schwere Heimsuchung nicht unverdient ist. Ueberhaupt die ganzen Leiden, welche während 70 Jahrwochen (9 24) sich über Jahwe's Volk entladen haben, sind von Gott um grober Sünden willen gesandt (9 5—16). Dieser hat 490 Jahre festgesetzt, nicht blos 70 Jahre, wie die jeremianische Weissagung auf den ersten Blick lautet[1], um Israel zu strafen und zu läutern. Jetzt naht die Trübsal des Volkes Jahwe's ihrem Ende, das Heil ist nahe. Der freche Spötter Gottes (Antiochus IV.) verfällt dem göttlichen Gerichte, wird ins Feuer geworfen (7 11)[2]. Das Gericht wird nach menschlichem Muster gehalten (7 9 f)[3]. Die Bedrängnis ist dabei so gross, wie sie, seitdem Völker bestehen, noch nicht gewesen ist (12 1ª)[4]. Gerettet werden nur die, welche sich im Buche aufgeschrieben finden (12 1ᵇ)[5].

Auf den Trümmern der unter Gottes Beistande mit Gewalt niedergeworfenen feindlichen Weltmacht erhebt sich das messianische Reich.

(2 44) In den Tagen selbiger Könige wird der Gott des Himmels ein Königreich aufrichten, welches in Ewigkeit nicht zu Grunde geht, und das Königreich wird einem andern

---

besonders frommer und weiser Mann mit Namen Daniel erwähnt). Niemand hätte sonst auf ihn gehört, da ja die wahre Prophetie als erloschen galt (Sach 13 2—6 Ps 74 9 JSir 36 17 f I Mkb 4 46 9 27 14 41 Geb. Asarj. 14, selbst Dan 9 6; in der Mischna Sota 48ᵇ; sogar schon in der persischen Periode tauchte der Gedanke auf: Jes 63 11 Klgl 2 9). Es wurden die Verfasser der sog. Pseudepigraphen wegen des Schreibens unter fremdem Namen später sogar noch gelobt, da sie damit einen Beweis ihrer Bescheidenheit gegeben hätten. — Nach 8 14 hat Pseudodaniel die feierliche Einweihung des wieder gereinigten Tempels (Dezember 165) erlebt; doch kann die genaue Zeitangabe auch durch nachträgliche Aenderung hergestellt sein. Sicher ist, dass Antiochus noch nicht gestorben ist. Denn nach 11 45 soll er in Palästina sterben und nach 8 25 ohne Zuthun einer (menschlichen) Hand, d. h. offenbar durch directes göttliches Eingreifen, zerschmettert werden; in Wirklichkeit starb er im Winter 164—163 zu Tabä in Persien eines natürlichen Todes (I Mkb 6 1—16).

[1] Es tritt uns hier allegorische Deutung entgegen; vgl. II Chron 36 21. Die Weissagung des Jeremias (25 11) hatte sich nicht erfüllt. Um sie aber nicht für unrichtig erklären zu müssen, greift man zu einem Mittel, welches auch heutzutage von manchem bei der Kritik der Bibel nicht selten angewandt wird. Dass der Apokalyptiker dasselbe gebrauchte, giebt dem Mittel aber keineswegs einen wissenschaftlichen Wert und berechtigt uns nicht, ebenso zu verfahren. Ueber die nähere Berechnung der 490 Jahre s. Cornill's Einleitung.

[2] Vgl. Ap 14 10ᵇ 19 20ᶜ 20 10 14 f 21 8ᵇ.

[3] Vgl. Mt 19 28ᵇ L 22 30ᵇ Ap 20 4 11 12, auch 4 2—5 5 1 und 10 2ª (Dan 7 10ᵇ).

[4] Vgl. Mt 24 21 Mc 13 19 Ap 16 18ᵇ.

[5] Vgl. Ph 4 3ᵇ Ap 3 5 13 8ᵇ 17 8 20 12 15 21 27ᵇ, auch L 10 20ᵇ H 12 23ª.

> Volke nicht überlassen werden. Es wird zermalmen und zerstören all diese Königreiche; es selbst aber wird in Ewigkeit bestehen[1].

Ein vollständiger Umschwung der politischen Verhältnisse wird also nach der furchtbaren gegenwärtigen Bedrückung gehofft. — Der Einfluss der Engellehre offenbart sich darin, dass der Erzengel Michael als Gesandter Jahwe's bei Aufrichtung des messianischen Reiches erscheint (12 1).

Ein Messias tritt uns nicht entgegen. An der Spitze des für immer alle Nationen beherrschenden Reiches stehen die Heiligen des Höchsten, קַדִּשֵׁי עֶלְיוֹנִין (7 18 22), steht das Volk der Heiligen des Höchsten (7 27)[2]. Während so den frommen Juden die Herrschaft zugesprochen wird, heisst es 7 13 14:

> (13)[3] Ich sah in einem Nachtgesichte:
> Siehe, mit den Wolken des Himmels kam (einer) wie eines Menschen Sohn, gelangte bis zu dem Alten der Tage, und man brachte ihn vor ihn. (14)[4] Und er gab ihm Herrschaft, Ehre und Reich, dass alle Völker, Nationen und Zungen[5] ihm dienen sollten. Seine Herrschaft soll eine ewige Herrschaft sein, welche nicht vergeht, und sein Königreich (ein Reich), welches nicht vernichtet wird (vgl. 2 44)[6].

Da 7 18 22 27 laut 7 16 authentische Deutung von 7 14 ist, so ist es unausweichlich, die Heiligen des Höchsten mit dem zu identifizieren, der wie eines Menschen Sohn, d. h. wie ein Mensch (vgl. 8 17 Hes 2 1 3 1 u. ö., wo nirgends der Messias gemeint ist), erscheint. Sind die heidnischen Weltreiche durch Tiere dargestellt, so das messianische Reich durch jenen. Es zeugt vielleicht dieser Vergleich von der sehr hohen Meinung, welche der Apokalyptiker vom Endreiche hat. Alles Bisherige ist tierisch, das nahe Bevorstehende erst ist menschlich[7].

---

[1] Vgl. L 1 33 J 12 34 H 12 28a Ap 11 15b.

[2] Vgl. I P 4 11b Ap 1 6c 5 13b, auch I K 6 2 Ap 1 6a 2 26 5 10 20 4 6b 22 5b.

[3] Vgl. Mt 16 27a 24 30b 25 31 26 64b Mc 8 38c 13 26 14 62b L 9 26b 21 27 22 69 A 1 11b Ph 3 20 I Th 1 10 3 13 4 16 II Th 1 7b 10a Ap 1 7a 13a 14 14.

[4] Vgl. Mt 28 18 Ph 2 9, auch Mt 11 27a J 3 31 35 17 2 A 10 36c R 10 9 12b I K 15 27a E 1 22.

[5] Vgl. Ap 5 9b 7 9a 10 11 11 9 13 7 14 6b 17 15b.

[6] Vgl. L 1 33 J 12 34 H 12 28a Ap 11 15b.

[7] Die herkömmliche Erklärung, der Messias sei im Aussehen wie ein Mensch auf den Wolken des Himmels, nachdem er vom Alten der Tage, d. h. von Gott, mit Macht ausgerüstet worden, auf die Erde herabgefahren, um die Herrschaft

Im Anschluss an Hesekiel und den Apokalyptiker des Jesaiasbuches (24—27) lässt Pseudodaniel die Frommen, welche bereits gestorben sind, an den Gütern der seligen Endzeit teilnehmen. Er führt aber die Auferstehungslehre konsequent durch und verkündet auch Auferstehung der Gottlosen. Erwachen jene zum ewigen Leben, so erwachen diese zu ewiger Schmach und Schande (12 2)[1]. Pseudodaniel redet zwar nur von vielen, die erwachen werden; dieses Wort ist aber jedenfalls nicht zu pressen (vgl. Mt 20 28 22 14). Von den frommen Führern des Volkes, den מַשְׂכִּילִים, und denen, welche viele zur Gerechtigkeit geführt haben[2], heisst es noch im besondern, dass sie auf ewig wie der Glanz der Himmelsfeste und wie die Sterne leuchten werden (12 3)[3]. Eine nähere Beschreibung der zukünftigen Reichsherrlichkeit, der zu erhoffenden Gnadengüter, fehlt.

§ 31. Der Psalter[4].

1. Erwartung eines göttlichen Gerichtes.

Die Gottlosigkeit ist weit verbreitet und tief gewurzelt, sodass Jahwe's Zorn sich entladen muss. Ps 58 wendet sich gegen un-

---

anzutreten, entbehrt schon insofern der Begründung, als ja nur von einem Erscheinen vor Gott die Rede ist, nicht aber auch von einem Herabfahren. Der einem Menschen Gleichende wird auf den Wolken vor Jahwe gebracht. Dies geschieht natürlich nicht, wenn er schon im Himmel ist. Er muss also von ausserhalb des Himmels, er muss von der Erde emporgetragen werden. Es wird gesagt, der Alte der Tage übertrage den Heiligen die Herrschaft der Welt. Man wird unwillkürlich an I Th 4 17 erinnert, wo berichtet wird, dass die vom Tode erstandenen Frommen und die zur selbigen Zeit in Gottseligkeit Lebenden dem Herrn auf den Wolken von der Erde aus entgegengetragen werden. Finden wir in dieser neutestamentlichen Stelle eine grosse Verwandtschaft mit Dan 7 13, so steht auf der andern Seite z. B. Mt 24 30[b] mit der Weissagung, dass man den Sohn des Menschen in einer Wolke mit grosser Kraft und Herrlichkeit kommen sehen werde, zu letzterer in entschiedenem Gegensatze. Der Evangelist weist auf die Parusie Christi hin. Dan 7 13 ist demnach für Mt 24 30[b] nur auf dem Umwege das Vorbild, dass man das Collectivum, welches unter dem einem Menschensohne Gleichenden gemeint ist, wie den עֶבֶד יַהְוֶה bei Deuterojesaias für eine Einzelpersönlichkeit und dann begreiflicherweise für die hervorragendste, also für den Messias, hielt, was schon die Bilderreden im Buche Henoch (s. § 35) ausgiebig thun, und dass man die Wolken, da sie dem Himmel anzugehören scheinen, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang bei Daniel als Vehikel zum Herabfahren aus dem Himmel betrachtete, wozu sie von Jahwe z. B. schon Ex 19 9 benutzt werden.

[1] Vgl. Mt 25 46 J 5 29 A 24 15, auch Mt 27 52[b].

[2] Vgl. Jk 5 19 20[a].

[3] Vgl. Mt 13 43, auch I K 15 43[a].

[4] Vgl. Stade, Die messianische Hoffnung im Psalter, ZThK 1892, 369–413. — S. auch S. 29 Anm. 1. — Die Betrachtung des messianischen Gehaltes des Psalters folgt hier, weil nach der wissenschaftlichen Erforschung des letzteren der

gerechte Richter. Worüber die Propheten mit scharfen Worten sich ergingen, dass die Armen und Verwaisten mit Füssen getreten werden, das erregt auch manches Psalmisten Zorn. Dieser Unwille offenbart sich vornehmlich in Ps 82. In klassischer Form wird das Gericht über die Heiden und ihre Götzen Ps 97 geschildert. Jahwe richtet mit Gerechtigkeit den ganzen Erdkreis (Ps 96 13b 98 9b, vgl. 9 9)[1].

2. Erwartung einer glänzenden Zukunft.

Jahwe wird Israel von allen seinen Verschuldungen erlösen (Ps 130 8)[2]. „Gnade und Treue begegnen sich dann, Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Treue sprosst aus der Erde empor, und Gerechtigkeit schaut vom Himmel herab (Ps 85 11f).“ Mit dieser sittlichen Reinheit verbindet sich reicher Lohn in der Natur (13).

3. Erwartung der Heimkehr der Exulanten.

Dieselbe findet sich Ps 69 34 102 21.

4. Erwartung weit verbreiteter Jahwe-Verehrung.

Während Ps 87 4 (vgl. 68 32), wo Rahab (d. h. Aegypten), Babel, Philistäa, Tyrus und Kusch als Bekenner Jahwe's genannt werden[3], sich beschränkter Universalismus zeigt, tritt uns an andern Stellen völlig ausgeprägte weitherzige Gesinnung entgegen. Ps 22 28 29 heisst es, dass alle Enden der Erde Jahwe's gedenken und sich zu ihm bekehren und dass alle Geschlechter der Heiden sich vor ihm niederwerfen (28); denn Jahwe gehöre das Königtum und er herrsche über die Heiden (29)[4]. Dieselbe Erwartung findet sich auch Ps 86 9[5] und Ps 102 16 23. Jerusalem ist aber überall der Mittelpunkt der Erde. Es ist von Jahwe in ganz besonderer Weise geliebt (Ps 87 1 5).

5. Erwartung der ewigen Herrschaft des davidischen Geschlechtes.

Sie wird in Ps 89 und 132 ausgesprochen. Nach dem ersteren hat Jahwe seinem Knechte David geschworen, auf ewig seine Nach-

---

grösste Teil der Psalmen seine Entstehungsperiode jedenfalls erst seit dem Exile und bis in die Makkabäerzeit hinein hat. Die Psalmen, welche sich nur auf einem Umwege auf die selige Endzeit deuten lassen, also nicht direkt messianisch sind, scheinen uns bei einer historisch-kritischen Untersuchung der messianischen Weissagungen von der Erörterung ausgeschlossen werden zu müssen. Vgl. darüber § 58.

[1] Vgl. A 17 31 Ap 19 11b, auch R 3 6 H 12 23b.

[2] Vgl. Mt 1 21b Tt 2 14 Ap 1 5b.

[3] Vgl. A 8 27.

[4] Vgl. (zu 28) I K 14 25b Ap 3 9b 15 4 und (zu 29) Ap 11 15b.

[5] Vgl. I K 14 25b Ap 3 9b 15 4.

kommenschaft fest gegründet sein zu lassen und für alle künftigen Geschlechter seinen Thron zu erbauen (4 5)[1]. Jahwe will ihm Vater, sein Gott und der Fels seines Heils sein (27)[2]. Zum Erstgeborenen[3] will er ihn machen, zum Höchsten unter den Königen der Erde[4] (28). Auf ewig will er ihm seine Gnade bewahren, und seine Zusicherung bleibe ihm gewiss (29)[1]. Seine Nachkommenschaft soll ewig bestehen und sein Thron so wandellos vor ihm wie die Sonne (37)[1]. — Dieselben Gedanken enthält auch Ps 132. Jahwe habe David einen wahrhaftigen Eid geschworen, von dem er nicht abgehen werde: einen, der deinem Leibe entsprossen, will ich auf deinen Thron setzen (11)[5]. In Zion will er David ein Horn sprossen lassen, d. h. ihm Macht verleihen (17)[6].

§ 32. Die Apokryphen des Alten Testamentes:

Jesus Siracida (190—170), Judith (Makkabäerzeit), Tobit (vor dem herodianischen Tempelbau seit 20 v. Chr.), I Makkabäerbuch (erste Dezennien des 1. Jahrhunderts v. Chr.), II Makkabäerbuch (ein Exzerpt aus dem von Jason von Cyrene um 150 v. Chr. verfassten Werke), Weisheit Salomo's (noch vor Philo), Baruch (nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus)[7].

Die Apokryphen des Alten Testamentes bieten bei ihrem teils historischen, teils didaktischen Inhalte zwar keine ausführlichen Bilder der messianischen Zeit, aber doch Elemente derselben (vgl. § 11).

Im Anschlusse an Mal 3 23 24 wird JSir 48 10 die Wiederkunft des Elias erhofft. Die Erwartung eines Endgerichtes findet sich Wsh. Sal 3 10 4 20. Gott kennt die Werke alles Fleisches (JSir 39 19), selbst die Worte und Gedanken (42 20). Ein Wehe ergeht Jdt 16 17 f über die Heiden, welche Gottes Volk bedrängen. Der allbeherrschende Gott werde sie mit Feuer und Würmern so heimsuchen, dass sie vor Schmerzen in Ewigkeit heulen. Auch Wsh. Sal 5 18—24 heisst es, Gott erhebe sich gegen seine Feinde; der Eifer (18), die Gerechtigkeit (19),

---

[1] Vgl. L 1 33 J 12 34 Ap 11 15b, auch H 12 28a und die neutestamentlichen Stellen S. 16 Anm. 5.

[2] Vgl. S. 31 Anm. 3.

[3] Vgl. R 8 29b Kol 1 15b 18b H 1 6a Ap 1 5a, auch 3 14b.

[4] Vgl. Ap 1 5a 17 18b.

[5] Vgl. L 1 32 55 und die neutestamentlichen Stellen S. 16 Anm. 5.

[6] Vgl. L 1 69.

[7] Die vier ersten Apokryphen sind palästinensischen, die drei letzten hellenistischen Ursprungs; Bar 1 1—3 8 ist aber, weil ursprünglich hebräisch, davon auszunehmen. Vgl. Strack's Einleitung und Cornill's Einleitung, 3. u. 4. Auflage.

die Heiligkeit (20) und der Zorn (21) sind die Teile der göttlichen Rüstung (vgl. Jes 11 5 42 13 59 17 66 15 16[a])[1]. Selbst die Natur dient Gott im Kampfe gegen seine Widersacher (22—24, vgl. Hes 13 11 13 38 22). Daneben wird Wsh. Sal 3 7 8 (vgl. 5 1) gesagt, dass die verstorbenen Gerechten einst über die Heiden Gericht halten werden (8)[2], indem sie wie Funken in Stoppeln einherfahren (vgl. Ob 18). Hier handelt es sich aber jedenfalls um stete Handhabung des Rechtes während der seligen Endzeit.

In der Heilszeit strahlt Jerusalem in wunderbarer Herrlichkeit.

(Tob 13 16) Jerusalem wird von Sapphir und Smaragd gebaut werden und von Edelstein deine Mauern, die Türme und Vorsprünge in reinem Golde (17) und die Strassen Jerusalems in Beryll und Anthrax, mit Stein aus Ophir werden sie gepflastert (vgl. Jes 54 11 f).

Von allen Seiten kommt man dort zum Preise Gottes zusammen; die zerstreuten Israeliten kehren in die Heimat zurück (Tob 13 10 14 5 II Mkb 2 17 18 Bar 2 34). In Anlehnung an Deuterojesaias wird diese Rückkehr in farbenprächtiger Weise Bar 4 36 37 5 5—9 geschildert.

(4 36) Schaue dich um nach Morgen, Jerusalem, und siehe die Freude, die dir von Gott kommt.

(37) Siehe, es kommen deine Söhne, welche du entlassen musstest, sie kommen gesammelt vom Morgen bis zum Abend durch das Wort des Heiligen, voll Freude (vgl. Jes 55 12[a]) über die Majestät Gottes (vgl. Jes 43 5 6 Sach 8 7 8).

(5 5) Stehe auf, Jerusalem, und tritt auf die Höhe, schaue dich um nach Morgen und siehe, wie deine Kinder vom Sonnenuntergange bis zum Aufgange durch das Wort des Heiligen gesammelt sind (vgl. Jes 60 4), voll Freude, dass Gott ihrer gedachte.

(6) Sie sind von dir ausgezogen, zu Fuss von den Feinden weggetrieben, Gott aber führt sie dir wieder zu, getragen mit Lichtglanz wie ein Königsthron (vgl. Jes 49 22).

(7) Gott hat beschlossen, dass jeder hohe Berg erniedrigt werde und die ewigen Hügel und Thäler zur Ebnung der Erde sich füllen, damit Israel in der Herrlichkeit Gottes sicher wandere (vgl. Jes 40 4 5).

---

[1] Vgl. E 6 11—17 I Th 5 8.

[2] Vgl. I K 6 2, auch Mt 19 28[b] L 22 30[b] Ap 2 26 20 4.

(8) Die Wälder und allerlei wohlriechende Bäume haben Israel auf Gottes Befehl Schatten gegeben.
(9) Gott wird nämlich Israel mit Freuden führen in dem Glanze seiner Herrlichkeit mit seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit.

Mit den Israeliten vereinigen sich zur Anbetung Gottes die Heiden. Von fern werden viele Nationen zum Heiligtum Gottes kommen und Geschenke für den König des Himmels darbringen (Tob 13 11, vgl. Jes 60 3—9). Die Heiden lassen ihre Götzen im Stiche, vergraben sie und wenden sich zur wahren Gottesverehrung (Tob 14 6 7, vgl. Zeph 2 11).

Während diese Schriften sonst, gleich den ältern, kein Leben nach dem Tode kennen (bes. Tob 3 6), nehmen nach II Mkb und Wsh. Sal am messianischen Heile auch die selig Entschlafenen teil. Von der Sinnlichkeit der Auferstehungshoffnung zeugt II Mkb 14 46. Dem zeitlichen Leben steht das ewige gegenüber (II Mkb 6 26 7 9 11 14 20 23 29 33 36 12 42—45 Wsh. Sal 2 23 3 1—4 5 15). In demselben empfangen die Gerechten ein herrliches Reich und ein schönes Diadem. Mit seiner Rechten beschirmt sie Gott, und mit seinem Arme verteidigt er sie (Wsh. Sal 5 16). Die Gottlosen werden zu spät einsehen, dass sie thöricht gehandelt haben (Wsh. Sal 5 2—14)[1]. In der Weisheit Salomo's liegt, wie überhaupt meistens in den Schriften hellenistischen Charakters, der Nachdruck auf der Unsterblichkeit der Seele im Unterschiede von der Auferstehung des Leibes. Dass auch die Gottlosen auferstehen werden, wird II Mkb 7 14 geleugnet.

Die Hoffnung, dass im messianischen Reiche das Haus David's die Königswürde ewig innehabe, wird JSir 47 11 I Mkb 2 57 (vgl. II Sam 7 13 16 Ps 89 5 132 11 12) ausgesprochen; auf die Einzelpersönlichkeit des Messias wird aber nicht hingewiesen. — Die Erwartung eines Propheten, von dem man Auskunft über bisher Unbekanntes zu empfangen hoffte und welcher der rechte Prophet sein werde, findet sich I Mkb 4 46 14 41 (vgl. Dt 18 15 18).

Der Bestand Israels ist von ewiger Dauer (JSir 37 25 44 13 II Mkb 14 15). Jerusalems Herrlichkeit nimmt kein Ende (Bar 5 1 4). — Das Priestertum ist neu aufgerichtet (II Mkb 2 17).

---

[1] Vgl. L 16 23—26.

§ 33. Die sibyllinischen Weissagungen III 97—807 (spez. 652—794) um 140 vor Chr.[1]

Infolge der durch Simon Makkabäus bewirkten Neugründung des jüdischen Staatswesens loderte die Flamme der messianischen Hoffnung hoch empor. Gott wird vom Aufgange her einen König[2] senden, welcher allem Kriege auf Erden ein Ende macht. Dem Befehle seines Gottes gehorsam, bringt er den Frommen Segen, den Gottlosen Vernichtung. Mit grossem Reichtume wird das Volk Gottes überhäuft. Die Erde und das Meer sind der Güter voll. Es ist aber kein ungetrübtes Glück, dessen sich Israel erfreut. Schon Hesekiel (38 39) hatte darauf hingewiesen, dass vor dem Eintritte endlosen Heiles noch ein gewaltiger Kampf gekämpft werden müsse. An diesen Propheten sich anschliessend verkündet der Apokalyptiker einen furchtbaren Ansturm der heidnischen Könige[3] gegen das Volk Gottes und den Tempel. Aber Gott steht den Seinen mit starker Hand bei. Himmel, Erde und Unterwelt geraten in Bewegung. Vom Himmel herab fallen feurige Schwerter und Schwefel. Die Felsen triefen von Blut. Alles Lebende verfällt dem Tode. Wegen der schrecklichen Erscheinungen kommt man zur Erkenntnis des unsterblichen Gottes, welcher so Gericht hält (652—697).

Um den Tempel herum leben nun in Ruhe alle Frommen. Dem Kriege ist für immer ein Ende bereitet. Gleich einer feurigen Mauer umgiebt Gott die Seinen (702—709). Die Erde spendet reichlichen Ertrag. Wie der Friede unter den Menschen niemals gestört wird, so auch

---

[1] Wir legen Friedlieb, Die sibyllinischen Weissagungen, 1852, zu Grunde. Buch III ist alexandrinischen Ursprungs. Litteratur über die sibyllinischen Weissagungen findet sich z. B. in Strack's Einleitung Kap. XI, G, 9. — Die Abfassungszeit unsres Abschnittes lässt sich vor allem durch die Verse 191—193 316—318 608—610, wo von dem siebenten Könige Aegyptens aus hellenischem Geschlechte, von Ptolemäus VII. Physkon, die Rede ist, bestimmen. Derselbe regierte, nachdem er schon vorher mit seinem Bruder einmal den Thron innegehabt hatte, als βασιλεὺς νέος (608) 146—117. Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II 797 f.

[2] Es ist ohne Zweifel an den Messias und nicht an einen historischen König zu denken. H. Holtzmann (JdTh 1867, 395) denkt an den Makkabäer Simon, Maurice Vernes (Histoire des idées messianiques, 1874) an Judas Makkabäus. Der Apokalyptiker ist von Deuterojesaias (41 2) abhängig und redet darum von einem Könige ἀπ' ἠελίοιο. Dies ist keine geläufige Bezeichnung für Herkunft vom Himmel. V. 286 wird Cyrus οὐρανόθεν gesandt.

[3] Dieser Apokalyptiker redet nicht von Gog, dem Fürsten aus dem Lande Magog, sondern fälschlicherweise von Γὼγ ἠδὲ Μαγώγ (319 512); vgl. Targum Jer. zu Num 11 26, und Ap 20 8[b].

nicht der in der Natur (743—754). An Jesaias (11 6—8) werden wir erinnert, wenn wir in der Beschreibung des paradiesischen Zustandes (787—794) lesen, dass die gefährlichsten Tiere Säuglingen und Lämmern gegenüber die grösste Sanftmut zeigen.

Die Heiden nehmen am Endheile teil. Sie sehen, wie Gott für sein Volk sorgt, und ermahnen sich gegenseitig, den wahren Gott zu loben, in seinen Tempel Geschenke zu senden und sein Gesetz zu befolgen. Hellas wird besonders aufgefordert, dem allmächtigen Gotte zu dienen; das Volk, welches aus dem heiligen Lande stammt, sollen die Griechen in die Heimat entsenden (710—742). So wird die ganze Erde voll Gotteserkenntnis. Nach Einem Gesetze werden alle Menschen regiert. Wie Gott nur Einer ist, so bilden auch alle Nationen nur Ein Reich. Gott ist der Herrscher; doch werden deshalb die Völker ihrer eigenen Könige nicht beraubt. Es ist also von einem Staatenbunde, aus welchem der Friede niemals weicht, die Rede (755—760). Ein ewiges Reich ist aufgerichtet (766), und Jerusalem ist dessen Mittelpunkt (771—772).

Während in der Zeit erstmaligen Heiles uns die Einzelpersönlichkeit des Messias entgegentritt, fehlt dieselbe in der eigentlichen Endzeit. Gott selbst führt das Regiment. In seinem Dienste stehen Propheten; sie sind Richter der Menschen und vertreten die Stelle von Königen (780—781).

Unser Apokalyptiker redet von keinem Gerichte über das jüdische Volk als solchem, sondern von einem für die Frommen segensreichen und die Gottlosen unheilvollen Auftreten des Messias, und von einem Strafgerichte über die gegen das Volk Gottes anstürmende und dasselbe in seinem Glücke störende Heidenwelt. Wie die Vernichtung des israelitischen Volkslebens durch die Zerstörung Jerusalems und die babylonische Gefangenschaft für die Sünden des Volkes Gottes Strafe genug zu sein schien, weshalb die exilischen und bald nach dem Exile lebenden Propheten ihren Volksgenossen kein Gericht androhen, so erscheint auch unserem Apokalyptiker ebenso wie Pseudodaniel die Drangsal der Seleucidenherrschaft so gross, dass beim Tage Jahwe's nicht das eigene Volk, sondern nur fremde Nationen für ein Gericht inbetracht kommen. Auch wird nicht näher von Auferstehung der Toten gehandelt.

§ 34. Die Grundschrift des Buches Henoch (1—36; 72—105) unter Johannes Hyrkanus I. 135—105[1].

Die schweren Heimsuchungen des jüdischen Volkes während der Seleucidenherrschaft vermochten keine allgemeine nachhaltige Frömmigkeit zu erregen. Wie Jesaias wendet sich der Apokalyptiker mit grosser Entrüstung gegen die Gewaltthätigen und Verstockten, gegen die Frevler und Reichen, welche Gottes in den Tagen ihres Wohllebens nicht gedenken (94 6—8). Der Glaube an ein Gericht hatte bei vielen dem gröbsten Unglauben Platz gemacht (98 6—8 100 10 104 7). Der Anblick all dieses heidnischen Treibens presst Pseudohenoch das Herz zusammen, und er wünscht, dass seine Augen eine Wasserwolke wären und er seine Thränen einer solchen gleich über die Sünder ausschütten könnte (95 1).

Ehe die messianische Zeit eintritt, stürmen noch einmal die Heiden und Gottlosen gegen die Getreuen Jahwe's an. Letztere werden als Schafe dargestellt, erstere als Tiere des Feldes. Mit Gottes Hülfe finden die Feinde ihren Untergang. Die Schafe erhalten ein grosses Schwert und vertreiben damit die Tiere des Feldes (90 16—19). Hierauf wird in dem lieblichen Lande ein Thron aufgerichtet, Gott, der Herr der Schafe, nimmt auf demselben Platz und hält Gericht, nachdem die versiegelten Bücher, in welchen der Menschen und Engel Treiben verzeichnet ist, geöffnet worden sind. Zuerst werden ausser den gefallenen Engeln die 70 Hirten, d. h. Engel[2], welche die ihnen anvertrauten Schafe nicht beschirmt, sondern vielmehr dem Untergange preisgegeben haben, gerichtet. Sie werden in einen Abgrund, flammend von Feuersäulen, gestürzt. Dasselbe Los trifft die gottlosen Israeliten, die verblendeten Schafe (90 20—27).

Nach diesem Strafgerichte ersteht das neue Jerusalem. Es ist ein vollständig neues Haus, welches an die Stelle des alten tritt (90 28 29)[3]. Die Bewohner desselben sind von aller Sünde rein und sehr zahlreich, lauter weisse Schafe, wie bildlich gesagt wird. Sie haben Macht über alle Bewohner der Erde (90 30 32). Zu ihnen gehören nicht blos die Frommen, welche beim Eintritte der Heilszeit in Treue gegen

---

[1] Wir richten uns nach der Uebersetzung, welche DILLMANN von diesem uns nur in äthiopischer Uebersetzung und einigen griechischen Fragmenten erhaltenen Buche gegeben hat: Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt 1853. — Die Zeit der Abfassung ergiebt sich annähernd aus der Geschichtsvision Kap. 85—90. Das Nähere s. bei SCHÜRER II 621f.

[2] Vgl. SCHÜRER II 623f.

[3] Vgl. Ap 3 12 21 2.

Jahwe leben, sondern auch alle zu Grunde Gerichteten und Versprengten. Gott freut sich, dass alle zu seinem Hause zurückkehren (90 33).

Erst jetzt tritt an die Spitze des Volkes der Messias. 105 2 nennt ihn Gott seinen Sohn[1]. Weil die Israeliten als Schafe erscheinen, wird er als weisser Farre dargestellt. Er wird geboren. Alle Völker fürchten ihn und flehen ihn jederzeit an (vgl. Jes 45 14). Eine besondere Thätigkeit wird dem Messias nicht zugeschrieben. Daraus, dass schliesslich alle Tiere der Erde weisse Farren werden, ergiebt sich, dass er keine einzigartige Stellung einnimmt. Er ist am Ende nur primus inter pares (90 37 38).

Neben dem umfassenden Zukunftsgemälde in 90 16—38 findet sich an andern Stellen noch mancher ergänzende Zug[2]. Wenn Gott, umgeben von seinen Heerscharen, von Myriaden von Heiligen, zum Gerichte erscheint (1 9 5 4)[3], verbreitet sich Furcht und Zittern bis ans Ende der Erde. Die erhabenen Berge werden erschüttert, und die hohen Hügel senken sich und schmelzen wie Honig vor der Flamme (1 4—6). Schon gleich nach dem Tode trifft die Menschen eine erste und vorläufige Vergeltung[4]. Am Aufenthaltsorte der Gerechten ist eine Wasserquelle und über derselben Licht. Die Sünder, welche sterben, ohne dass sie bei Lebzeiten bestraft worden sind, werden an einen Ort grosser Pein gestossen, wo sie bis zum Tage des Gerichtes verbleiben müssen. Dann werden sie bis in Ewigkeit gebunden. Dabei wird zwischen den Gerechten, welche Gewaltthaten zu erleiden hatten, und denjenigen, welche davon frei waren, ein Unterschied gemacht, wie

---

[1] Vgl. über diese Bezeichnung § 58; auch Mt 14 33 16 16 26 63 Mc 14 61 L 22 70 J 6 69.

[2] Die sog. Wochenapokalypse (93 91 12—17), in welcher die ganze Geschichte von der Weltschöpfung bis zum Weltende in zehn Jahrwochen zerlegt wird, weicht inhaltlich von dem eben gezeichneten Zukunftsbilde bedeutend ab. Nach ihr folgt auf die Ueberwindung der Feinde Israels eine Zeit der Ruhe und des Wohllebens. Der Tempel wird neu gebaut. Von Jerusalem aus verbreitet sich die Kunde von dem Gerichte über die Sünder und die Feinde der Theokratie in der ganzen Welt. Alle Menschen, welche bis jetzt Gott fernstanden, bekehren sich infolgedessen und schauen nur nach dem Wege der Rechtschaffenheit. Nun wird das Gericht über die gefallenen Engel gehalten. Das Weltende tritt ein, und es erscheint ein neuer Himmel. Hieran schliesst sich ein Leben in Güte und Gerechtigkeit bis in Ewigkeit (91 12—17). — Die Wochenapokalypse sagt nichts von einem Messias. Eigentümlich ist ihr die Erwartung, dass die Engel allein, und zwar erst beim Weltende, abgeurteilt werden. Sie wird mit Recht als nicht zum ursprünglichen Buche gehörig angesehen.

[3] Vgl. Jd 14 f.

[4] Die Idee des Fortlebens unmittelbar nach dem Tode und die einer Auferstehung sind bei Urhenoch wohl nicht ausgeglichen. Vgl. S. 83.

auch zwischen den bereits auf Erden bestraften Sündern und den von irdischen Strafen verschont gebliebenen unterschieden wird (22 5—13, vgl. IV Esr 6 53—74). Der Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen liegt im fernen Westen (22 1—4). Das Paradies mit vielen wohlriechenden Bäumen und dem Baume der Weisheit wird weit nach Osten verlegt (32 2—6). Den Auserwählten wird in der Heilszeit Licht, Freude und Friede zuteil, während die Gottlosen verflucht werden. Weise und sündlos erfreuen die Ersteren sich des messianischen Glückes (5 7—9). Der Lebensbaum[1], welcher erst, nachdem alles gesühnt und vollendet ist, angerührt werden darf, giebt ihnen Leben. Sein Geruch dringt in ihre Gebeine ein (25 4—6, vgl. IV Esr 8 52). Wie die Lichter des Himmels werden sie leuchten (104 2, vgl. Dan 12 3). Die Qual der Gottlosen dauert ewig (22 11). Man muss in Analogie hiermit annehmen, dass auch den Gerechten unzerstörbares Dasein zukommt; 5 9 25 6, wo nur von einem langen Leben geredet wird, ist nicht wörtlich zu nehmen.

§ 35. Die Bilderreden im Buche Henoch (37—71)[2].

In ganz auffallender Weise tritt in den Bilderreden die Person des Messias hervor. Er heisst: Menschensohn (46 2—4 48 2 u. ö., vgl. Dan 7 13)[3], Sohn des Mannes (69 29)[4], Sohn des Weibes (62 5, vgl.

[1] Vgl. Ap 2 7 22 2 14 19.

[2] Ein ganz eigenartiges Zukunftsgemälde tritt uns in diesen drei Bilderreden entgegen. Man nimmt richtigerweise an, dass sie keinen ursprünglichen Bestandteil des Henochbuches bilden. Die Abfassungszeit lässt sich nicht mit Bestimmtheit festsetzen. Oskar Holtzmann (Neutestamentliche Zeitgeschichte 1895, 29) lässt sie unter Herodes I. oder in den nächsten Jahrzehnten geschrieben sein. Schon Schürer II 625f versetzte sie frühestens in die Zeit des Herodes. Zu beachten ist, dass 56 5—7 jedenfalls der Einfall der Parther in Palästina (40—38) vorausgesetzt wird und dass Jerusalem noch nicht zerstört ist. — Die Behauptung, dass die Bilderreden nicht jüdischen, sondern christlichen Ursprungs seien, wird nur noch von wenigen aufrecht erhalten. Ein christlicher Verfasser hätte sicher Rücksicht auf die geschichtliche Person Christi genommen. Aber die wichtigste Frage, ob sie vor Jesu Zeit geschrieben sind, lässt sich nicht sicher entscheiden.

[3] Da er meist „dieser Menschensohn" oder „jener Menschensohn" heisst, finden hierin Lietzmann (Der Menschensohn, 1896, 42—48) u. A. gerade keine Messiasbezeichnung, sondern die aus dem Alten Testamente, z. B. Hes 2 1 3 1 Dan 8 17, bekannte Umschreibung für „Mensch", die im Aramäischen geradezu den einzigen Ausdruck für diesen Begriff bildet; und als aramäisch, nicht hebräisch, sucht Eerdmans, Theologisch Tijdschrift 1895, 50—52 die Urschrift zu erweisen. Dem gegenüber macht Schmiedel, Prot. M H 1898, 255—257 geltend, dass „Menschensohn" doch eben nicht immer, nach der Uebersetzung von Charles (The book of

[4] 71 14 wird Henoch so genannt.

Jes 7 14), der Auserwählte (40 5 45 3f u. ö., vgl. Jes 42 1), der Gerechte (38 2), der Gesalbte (48 10 52 4; § 1). Sein Antlitz sieht wie das eines Menschen aus, ist aber voll Anmut wie das der heiligen Engel (46 1). Er besitzt die Gerechtigkeit und offenbart alles Verborgene (46 3). In ihm wohnt der Geist der Weisheit, der Geist dessen, der Einsicht giebt, der Geist der Lehre und der Kraft und der Geist derer, die in Gerechtigkeit entschlafen sind (49 3, vgl. Jes 11 2 5). Er existiert schon vor seiner irdischen Erscheinung, ist also präexistent. Ehe die Sonne, die Zeichen und die Sterne des Himmels geschaffen waren, wurde bereits sein Name vor dem Herrn der Geister genannt (48 3). Vor Gott ist er auserwählt und verborgen schon vor Erschaffung der Welt (46 1 2 48 6a 62 7). Wie er von Anfang an da ist, so wird er auch in alle Ewigkeit leben (48 6b). — Den Frommen ist er schon jetzt bekannt; sie hoffen auf ihn (62 7 48 7 4 61 5).

Am Tage des Gerichtes setzt sich der Messias auf den Thron der Herrlichkeit (45 3) und fällt in durchaus gerechter Weise über die Heiligen und die Sünder das Urteil (50 4). Doch beteiligt sich auch Gott an dem Gerichte. Nach 47 3 nimmt dieser den Thron ein, und die Bücher der Lebendigen werden vor ihm aufgeschlagen; sein ganzes Heer, welches oben in den Himmeln ist, steht dann vor ihm; vgl. Dan 7 9f. Für gewöhnlich ist es aber der Messias, welcher in Gottes Auftrage richtet (51 3 55 4 61 8 69 27)[1]. Vor ihm müssen sich die Gerechten und Ungerechten versammeln. Die Erde, das Totenreich und die Hölle geben zurück, was ihnen anvertraut wurde (51 1)[2]. Vornehmlich sind es die Könige und Gewaltigen der Erde, welche von harter Strafe betroffen werden. Fast wie zum Kampfe erhebt sich gegen sie der Richter, weil sie die Erde niedergetreten, auf ihren Reichtum gepocht und nicht den wahren Gott angebetet haben, sondern von Menschenhänden verfertigte Götter (46 4—8 53 5 54 2). Sie haben die

---

Enoch, Oxford 1893) nur etwa in der Hälfte der Fälle mit „dieser“ oder „jener“ verbunden sei, also der Uebergang von der allgemeinen Bedeutung „Mensch“ zur speziellen Bezeichnung des Messias gerade innerhalb der Bilderreden vollzogen zu sein scheine. Ueber die Folgerungen hieraus für Jesu Selbstbezeichnung als Menschensohn vgl. den ganzen Artikel S. 252—267 nebst S. 291—308.

[1] Auch 62 2 ist jedenfalls mit Charles zu lesen: „Der Herr der Geister (nicht: sass auf dem Throne, sondern:) setzte ihn (den Auserwählten) auf den Thron seiner Herrlichkeit . . ., und die Rede seines Mundes tötete alle Sünder“ (Jes 11 4). Es steht nämlich dazwischen: „und der Geist der Gerechtigkeit war ausgegossen über ihn“, was doch nicht über Gott gesagt sein kann. Auch schliesst sich nur so 62 5 an: „sie werden erschrecken . . ., wenn sie jenen Sohn des Weibes sitzen sehen auf dem Throne seiner Herrlichkeit.“

[2] Vgl. Ap 20 13.

Kinder und Auserwählten Gottes misshandelt (62 11). Zu spät kommen sie zur Erkenntnis ihrer Missethaten (63). Ausser den Mächtigen der Erde werden noch als besonderer Strafe würdig Asasel und seine Scharen, d. h. die gefallenen Engel, bezeichnet. Mit Ketten waren sie schon bisher gefesselt gewesen; aber am Tage des Gerichtes werden sie in das flammende Feuer geworfen; nun sind sie für ihre Ungerechtigkeit, dafür, dass sie dem Satan unterthan wurden und die Erdbewohner verführten, erst völlig bestraft (54 5 6 64)[1]. Keine Sünde bleibt ungerächt. Während über den Heiligen und Auserwählten das Licht der Tage wohnt und Herrlichkeit und Ehre sich ihnen zuwenden, sammelt sich das Unheil über die Gottlosen. Im letzten Augenblicke ist es ihnen indessen — die Könige sind aber ausgenommen (63 6) — noch möglich, sich zu bekehren. Der Herr der Geister lässt sie die Seligkeit der Frommen sehen, damit sie Busse thun und die Werke ihrer Hände lassen[2]. Sie haben zwar keine Ehre vor ihm, werden aber doch gerettet werden; denn seine Barmherzigkeit ist gross. Jeder jedoch, der keine Busse thut, geht zu Grunde; dann übt Gott kein Erbarmen mehr (50). Wir sehen, es giebt Gradunterschiede in der Seligkeit. Wer sich erst im letzten Augenblicke bekehrt, steht den von vorn herein Frommen nach.

Bevor aber Friede und Freude im messianischen Reiche ungestört herrschen, werden die Juden in Palästina noch durch den Ansturm der um die Parther gescharten Völker des Ostens heimgesucht. Die Engel bringen unter diesen eine Bewegung hervor, dass sie gleich Löwen aus ihren Lagern hervorbrechen und gleich hungrigen Wölfen in die Herde einfallen. Wie eine Dreschtenne und ein Pfad wird das Land behandelt. Alles wird niedergetreten und verheert. Vor Jerusalem kommt die furchtbare Bewegung aber zum Stillstande. Gegen sich selbst richten sie nun die Waffen. Die nächsten Verwandten morden einander; es öffnet seinen Rachen das Totenreich. So enden die anstürmenden Nationen in einem Strafgerichte (56 5—8, vgl. Hes 38 39).

---

[1] Dieser Passus auf Grund von Urhenoch (90 21—27). — Vgl. II P 2 4 Jd 6.

[2] In dem noachischen Stücke 67 7—13 wird auch von einer schliesslichen Rettung der Engel, welche die Erdbewohner verführten, gesprochen. Sie sind in feurige Ströme geworfen worden, welche aber zur Heilung dienen sollen. Es ist ein ignis purgatorius, in dem sie schmachten. Die Bekehrung, welche nach Urhenoch, sobald Gericht gehalten wird, nicht mehr möglich ist, kann also nach dem noachischen Stücke sogar noch später eintreten, als nach den sog. Bilderreden. — Als noachische Zusätze, welche Offenbarungen Noah's bieten, sieht man 54 7—55 2 60 65 1—69 25 an.

Jetzt ist das Endheil voll und ganz angebrochen. Der Messias wohnt inmitten der beseligten Gemeinde (45 4)[1]. Die Erwählten verkehren aufs innigste mit ihm. Von Friede und Freude erfüllt, schlagen sie das Antlitz nicht mehr nieder. Ihre Kleider werden nicht veralten (vgl. Dt 8 4 29 4), und ihre Herrlichkeit wird nicht abnehmen (62 14[2]—16) Der Himmel wird umgestaltet und zu ewigem Segen und Lichte gemacht; ebenso die Erde (vgl. Jes 65 17 66 22), die hinfort von keinem Sünder mehr betreten wird (45 4 5). Im neuen Jerusalem[3] mit dem neuen „Haus der Gemeindeversammlung“ wohnen die Gerechten ohne jede Anfechtung; denn alles Unebene ist geebnet (53 6 7, vgl. Jes 40 4). Die Scheidewand zwischen Himmel und Erde ist gleichsam aufgehoben. Die Frommen und die Engel wohnen bei einander. Ueber ihre Wohnungen breitet Gott seine Fittiche aus. Geschmückt stehen die Auserwählten vor dem Herrn der Geister. Sie sind wie Feuerglanz. Ihr Mund ist voll Preis, und ihre Lippen loben Gott ohne Aufhören (39 5—7 12). Gerechtigkeit und Weisheit schöpft man wie Wasser aus Brunnen (48 1). Und all diese Seligkeit wird ewig genossen; denn die Tage der Heiligen sind ohne Zahl, und die Tage ihres Lebens nehmen kein Ende (58 3 71 16).

An dem messianischen Heile nehmen auch die Juden der Diaspora teil. Auf Windesflügeln eilen sie von Osten, Süden und Westen herbei und fallen nieder vor dem Herrn der Geister (57).

Dem Messias wird von allen Erdbewohnern gehuldigt. Er wird das Licht der Völker (vgl. Jes 42 6 49 6) und die Hoffnung derer sein, die betrübt sind in ihrem Herzen (48 4 5).

§ 36. Der Psalter Salomo's aus der Zeit des Pompejus[4].

Mit Sehnsucht blickt man unter dem Drucke der pompejanischen Zeit auf das kommende Heil (7 9). Den Menschen ist dessen Tag un-

---

[1] Vgl. J 14 23, auch Ap 21 3. [2] Vgl. zu 14[a] Ap 7 15[b].

[3] Vgl. Ap 3 12 21 2.

[4] Auf die Eroberung Jerusalems durch Pompejus (63 v. Chr.) weisen Ps 2 8 17 hin. Die Gefangenen wurden ins Abendland geführt (was früher nie geschehen war) und die Herrscher Palästinas εἰς ἐμπαιγμόν (17 14: der Hohepriester Aristobul II. musste im Triumphzuge zu Rom marschieren). Dass nur an Pompejus gedacht werden kann, ergiebt sich aus 2 30 31, wo sein eigentümlicher Tod (48 v. Chr.) genau beschrieben wird. Vielleicht sind aber mehrere Verfasser aus verschiedenen Jahren anzunehmen. Wir folgen der Ausgabe von Otto Fridolin Fritzsche in: Libri apocryphi veteris testamenti graece; accedunt libri pseudepigraphi selecti 1871. Vgl. auch Wellhausen, Die Pharisäer und Sadducäer, Beilage, 1874, die Ausgabe von Swete in: The Old Testament in Greek, Vol. III und die von v. Gebhardt in den Texten und Untersuchungen zur Gesch.

bekannt, aber der Herr, welcher die Herzen erforscht (14 5), weiss ihn (17 23). Die schwere Not der Zeit ist verdient (17 6); doch hofft man auf Gott, der mit den Vätern einen Bund geschlossen, und bekehrt sich zu ihm (9 19). Am Gerichtstage können nur die Gerechten bestehen. „Wer Gerechtigkeit übt, erwirbt sich Leben beim Herrn, und wer Ungerechtes thut, stürzt seine Seele ins Verderben" (9 9). Gott enthüllt der Menschen Werke (4 8 8 8). Um gerettet zu werden, muss man den Namen des Herrn bekennen (6 2). Das Gericht ergeht über alle Völker der Erde (9 4 10). Während die Frommen zum ewigen Leben erstehen und im Lichte des Herrn wandeln, welches niemals erlischt (3 16 14 1—3 7), endet die Hoffnung der Gottlosen mit dem irdischen Dasein; sie werden ins Verderben gestossen, und ihr Andenken verschwindet (13 10 14 6 3 13—15); bis in den Hades werden sie von ihren Sünden verfolgt (15 11). Gott ist ein gerechter Richter und kennt kein Ansehen der Person (2 19, vgl. z. B. Dt 10 17).

Aehnlich dem Stile des Deuterojesaias wird Ps 11 1—8 der Anbruch der Heilszeit geschildert. Vgl. auch Bar 4 36 37 5 5—9 (§ 32).

(1) Posaunt in Zion mit der Jubelposaune der Heiligen, (2) lasst in Jerusalem erschallen des Freudenboten Stimme; denn Gott hat sich Israels in Gnaden erbarmt (vgl. Jes 52 7—9).
(3) Tritt, Jerusalem, auf eine Warte und siehe (vgl. Jes 60 4) deine Kinder vom Morgen und vom Abend auf einmal zusammengeholt vom Herrn (vgl. Jes 43 5 Sach 8 7 8).
(4) Von Mitternacht (vgl. Jes 43 6[a]) kommen sie voll Freude (vgl. Jes 55 12[a]) über ihren Gott, fern von den Inseln her (vgl. Jes 49 22) hat Gott sie zusammengeführt.
(5) Hohe Berge hat er ihnen zulieb zur Ebnung erniedrigt, (6) die Hügel flohen bei ihrem Einzuge (vgl. Jes 40 4).
Die Wälder gaben ihnen Schatten auf ihrem Wege. (7) Lauter wohlriechendes Holz liess Gott für sie wachsen, damit Israel im Schutze der Herrlichkeit seines Gottes herbeizöge (vgl. Jes 41 19).
(8) Lege, Jerusalem, deine Feierkleider an, richte dein heiliges Gewand zu (vgl. Jes 52 1); denn Gott hat Israel Heil verkündet für immer und ewig.

Mit der Rückkehr der Zerstreuten in die Heimat, der Vereinigung der zwölf Stämme (17 50), nimmt also das Endheil seinen Anfang.

---

der altchristl. Lit. XIII 2. — Der Psalter Salomo's ist ursprünglich hebräisch geschrieben, aber nur in griechischer Uebersetzung erhalten.

Wenn auch Gott immer und ewig der König ist (17 1 3 f 38 51), so hat er doch auf Erden einen Statthalter und Stellvertreter. Am Tage der Gnade und des Segens, am Tage der Auswahl, d. h. wenn die Frommen das Leben in Freude erben, während die Gottlosen ins Dunkel des Hades hinabgestossen werden (14 6 f), tritt der Gesalbte Gottes die Herrschaft an (18 6). Der ideale König heisst Sohn David's, Sohn Gottes (17 23) und χριστός (17 36 18 6 8). Es ist nicht deutlich zu erkennen, ob an Einen ewig lebenden König gedacht ist. Wahrscheinlich handelt es sich aber um eine ununterbrochene Reihe von Herrschern und zwar aus der davidischen Dynastie; denn es heisst, Gott habe David zum Könige über Israel erwählt und ihm bezüglich seines Samens für alle Zeiten geschworen, dass sein Königtum nicht ausgehen solle (17 5; § 11 2). Nicht die Hasmonäer, deren Herrschaft von dem pharisäisch gesinnten Dichter als illegitim und gottlos angesehen wird (17 7 8), sollen den Thron innehaben, sondern das von Gott erwählte Königsgeschlecht. Aufgabe eines solchen Königs ist es zunächst, Jerusalem von den Heiden, d. h. den Römern, zu reinigen und die Nationen durch das Wort seines Mundes zu vernichten (17 24—27, vgl. Jes 11 4).

(17 28) Dann führt er ein heiliges Volk zusammen, das er in Gerechtigkeit regiert, und richtet die Stämme des von dem Herrn, seinem Gotte, geheiligten Volkes.

(29) Er lässt nicht zu, dass Ungerechtigkeit in ihrer Mitte wohnt, und nicht darf jemand bei ihnen weilen, der mit Gottlosigkeit umgeht (vgl. Jes 11 3 f); (30) denn er weiss, dass sie Söhne ihres Gottes sind.

Er verteilt sie nach ihren Stämmen über das Land, (31) und weder Beisasse noch Fremdling wird ferner bei ihnen wohnen (Steigerung von Joel 3 17).

Er richtet die Nationen und Völker in seiner Weisheit und Gerechtigkeit (32) und hat die Völker der Heiden unter seinem Joche, ihm zu dienen.

Den Herrn bringt er zu Ehren am Vororte der ganzen Erde (33) und macht Jerusalem rein und heilig wie am Anfange,

(34) dass die Nationen vom Ende der Erde kommen, zu schauen seine Majestät, als Geschenke ihre (der Stadt Jerusalem) ermatteten Söhne bringend (vgl. Jes 49 22 60 4 9 66 20),

(35) und zu schauen die Majestät des Herrn, mit welcher sie Gott zu Ehren gebracht hat.

Er ist König über sie, gerecht und von Gott gelehrt (vgl. Sach 9 9).

(36) Ungerechtigkeit findet sich in seinen Tagen in ihrer Mitte nicht (vgl. Jes 33 5b); denn sie alle sind heilig (vgl. Jes 60 21a), und ihr König ist der Gesalbte des Herrn[1].

(37) Nicht auf Ross und Reiter und Bogen setzt er nämlich seine Hoffnung, noch sammelt er sich Gold und Silber für den Krieg, auch stützt er sich nicht auf Waffen für den Tag des Kampfes (vgl. Sach 9 10 IV Esr 13 9).

(38) Der Herr ist sein König: das ist die Zuversicht dessen, der stark ist im Vertrauen auf Gott.

Allen Nationen jagt er vor sich Furcht ein; (39) denn er schlägt die Erde für immer mit dem Worte seines Mundes (vgl. Jes 11 4).

(40) Er segnet das Volk des Herrn in Weisheit mit Freude.

(41) Er ist rein von Sünde, zu herrschen über ein grosses Volk, in Zucht zu halten die Amtleute und die Sünden zu vertilgen durch Machtwort.

(42) Nicht wird er in seinen Tagen seinem Gotte gegenüber straucheln; denn Gott machte ihn stark an heiligem Geiste und weise an verständigem Rate mit Kraft und Gerechtigkeit (vgl. Jes 11 2).

(43) Der Segen des Herrn ist mit ihm in Kraft, und nicht wird er straucheln[2].

Seine Hoffnung ist auf den Herrn gerichtet; (44) wer vermag etwas gegen ihn?

Gewaltig in seinen Thaten und stark in der Furcht Gottes (45) hütet er die Herde des Herrn in Treue und Gerechtigkeit und lässt keins von ihnen auf ihrer Weide straucheln (vgl. Jer 23 4).

(46) In Frömmigkeit leitet er sie alle, und kein Hochmut zeigt sich bei ihnen, dass unter ihnen Gewalt geschähe.

(47) So ziemt es sich für den König Israels, welchen Gott erkoren, ihn über das Haus Israel zu setzen, es zu leiten.

---

[1] Lies mit Wellhausen χριστὸς κυρίου = מְשִׁיחַ יְהֹוָה anstatt χρ. κύριος. Vgl. aber auch Ryle and James, Psalms of the Pharisees, 1891 (laut StKr 1895, 348 Anm. 1), wonach χριστὸς κύριος kein spezifisch christlicher Ausdruck (L 2 11) zu sein braucht. Klgl 4 20, wo der Urtext מְשִׁיחַ יְהֹוָה bietet, schreiben Sept.: χριστὸς κύριος; es ist hier jedoch nicht vom Messias, sondern von einem gewöhnlichen Könige die Rede.

[2] Wir trennen mit Wellhausen ἀσθενήσει und ἡ ἐλπίς.

(48) Seine Aussprüche sind geläuterter als das allerbeste Gold; in den Versammlungen richtet er die Völker, die Stämme der Geheiligten.

(49) Seine Worte sind wie Engelworte[1] inmitten der geheiligten Völker.

Die Subordination des Messias unter den wahren Herrn und König wird im Psalter Salomo's deutlich zum Ausdruck gebracht. Nachdem die Römerherrschaft vernichtet ist, beginnt ein friedliches, auf die sittliche Erziehung der Unterthanen bedachtes Regiment. Der Messias soll dann richtend παιδεῦσαι (17 47, auch 18 8). Er ist sündlos, jedoch gewiss nicht in absolutem Sinne, da seine Unterthanen ganz ähnlich beschrieben werden, und herrscht über Geheiligte. — Jerusalem bildet den Mittelpunkt eines Weltreiches. Die Heiden huldigen Jahwe, gehorchen dem idealen Könige, stehen den Juden aber nicht gleich. Der Nachdruck liegt darauf, dass in Palästina keine Fremden mehr wohnen. Die Bürger des neuen Reiches setzen sich aus den auferstandenen und den in der Heimat und in der Fremde wohnenden Gerechten zusammen. — Von den Gütern des Leibes ist bei dem hohen sittlichen, idealen Standpunkte, der sich im Psalter Salomo's offenbart, nirgends die Rede. Die Zukunft wird aber so herrlich geschildert, dass man versteht, warum der Psalmist (17 50 18 7) diejenigen selig preist, welche in jenen Tagen das von Gott seinem Volke bestimmte Glück geniessen.

§ 37. Die sibyllinischen Weissagungen III 36—92 aus der Zeit der Kleopatra, etwa 40—30 v. Chr.[2].

Ein eigenartiges Zukunftsbild findet sich in den oben genannten Versen der sibyllinischen Weissagungen. Nach einem Wehe über das blutdürstige und räuberische Geschlecht der Zeit wird auf den nahe bevorstehenden Eintritt des messianischen Reiches hingewiesen. Wenn Rom auch Aegypten beherrscht, dann wird das grosse Reich des unsterblichen Königs, d. h. Gottes, unter den Menschen erscheinen. Es kommt ein makelloser Herrscher und hat Gewalt über alle Länder der Erde für alle Zeiten (46—50):

Αὐτὰρ ἐπεὶ Ῥώμη καὶ Αἰγύπτου βασιλεύσει,
Εἰς ἓν ἰθύνουσα, τότε δὴ βασιλεία μεγίστη

[1] Unter den ἅγιοι (קְדֹשִׁים) sind die Engel gemeint, s. S. 72 Anm. 1.

[2] Die Abfassungszeit lässt sich leicht bestimmen. Mit den drei Zerstörern Roms (52) sind Antonius, Octavius und Lepidus, welche 43 v. Chr. das zweite Triumvirat schlossen, gemeint. Die Wittwe, welche hierauf die ganze Erde beherrscht (77), kann nur Kleopatra sein; mit ihr verband sich Antonius.

Ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ᾽ ἀνθρώποισι φανεῖται.
Ἥξει δ᾽ἁγνὸς ἄναξ, πάσης γῆς σκῆπτρα κρατήσων
Εἰς αἰῶνας πάντας, ἐπειγομένοιο χρόνοιο.

Die Triumvirn Antonius, Octavius und Lepidus vernichten die die Welt beherrschende Stadt Rom selbst. Vom Himmel strömt auf die prächtigen, mit Tempeln, Rennbahnen, Märkten und goldenen und silbernen Götzen geschmückten Städte der Erde Schwefel herab (52—61, vgl. Gen 19 $_{24}$). Hiermit ist aber das Ende der Heimsuchungen noch nicht gekommen. Beliar (der Satan)[1] erscheint, thut Wunder am Himmel und auf Erden und verführt Juden und Heiden. Schliesslich wird er und alle, welche übermütigen Sinnes auf ihn ihr Vertrauen setzten, von Feuer verzehrt (63—74). Solches geschieht zu der Zeit, wenn die Welt der Kleopatra gehorcht (75—77). Die Elemente werden alle verödet. Gott rollt den Himmel zusammen wie ein Buch (vgl. Jes 34 $_{4}$). Der Himmel stürzt auf die Erde herab. Die ganze Schöpfung geht in Flammen auf[2]. Nichts bleibt übrig, weder die Sterne noch die Tages- oder Jahreszeiten (80—90). Indessen dieser Zusammenbruch von Himmel und Erde ist nicht der Endzweck. Eine allgemeine Läuterung soll stattfinden (87). Auf das Weltgericht muss eine glückliche Zeit folgen, die 91 92 angedeutet und vielleicht vorausnehmend in den oben abgedruckten Versen bezeichnet ist.

Bei dem fragmentarischen Charakter unseres Abschnittes bleibt manches am Zukunftsbilde dunkel. Auf die nach dem Zusammenbruche der ganzen Welt anbrechende Zeit wird nicht näher eingegangen. In welcher Weise bei dem allgemeinen Brande die Frommen in die Heilszeit hinübergerettet werden, darüber erfahren wir nichts. Ebenso erhalten wir über den Messias keine nähere Kunde. Wie im Psalter Salomo's tritt das Königtum Gottes auch bei unserem Apokalyptiker neben dem des Messias stark hervor. Letzterer ist nicht

---

[1] Βελίαρ = בְּלִיַּעַל = Bosheit; auch II K 6 $_{15}$ = Satan. Ueber den Konsonantenwechsel s. Winer-Schmiedel's Grammatik § 5, 27[a]. — Ἐκ δὲ Σεβαστηνῶν 63 gilt, etwa mit 61[b] 62, als Einschiebsel, weil Σεβαστός Uebersetzung von Augustus ist und von Σεβαστηνοί somit nicht gesprochen werden könne, bevor Octavian der Ehrenname Augustus beigelegt war bezw. bevor Samaria den Namen Sebaste erhielt (beides 27 v. Chr.). Nach Alexandre (Oracula Sibyllina, 1869, 350) ist sogar die ganze Stelle vom Beliar als ein solches anzusehen. Dieses Stück gehöre ursprünglich hinter II 167, und die Idee vom Beliar als Antichristen soll im dritten Jahrhundert n. Chr. an die Stelle des Antichrists Nero getreten sein. Bousset (Der Antichrist, 1895, 60) hält es allerdings für möglich, dass die römischen Herrscher im Oriente auch schon vor der offiziellen Erteilung des Ehrennamens Augustus als σεβαστοί galten; aus ihnen überhaupt werde der Antichrist erwartet.

[2] Vgl. II P 3 $_{7\ 10\ 12}$.

mehr als ein Stellvertreter. Ἀθάνατος βασιλεύς ist Gott, ἁγνὸς ἄναξ der Messias (48f). Es spricht nichts dagegen, die Aussage über dessen Herrschaft — sie solle εἰς αἰῶνας πάντας dauern (50) — wörtlich zu nehmen, wenn nicht etwa der Weltbrand als ihr Ende zu betrachten ist (vgl. § 33).

§ 38. Moses' Himmelfahrt aus dem ersten Jahrzehnt nach dem Tode des Herodes (4 v. Chr.)[1].

Obwohl das Volk Gottes schon seit langer Zeit schwere Heimsuchungen hat ertragen müssen, ist der Leidenskelch doch noch nicht geleert. Es herrschen homines pestilentiosi et impii, welche lügen und trügen, nur sich zu Gefallen leben und zu jeder Stunde des Tages Gelage lieben (7 3—9). Aber Gott lässt sein Volk nicht zu Grunde gehen. Um des Bundes willen, den er mit den Vätern gemacht, wird er es nicht ausrotten noch verlassen (12 12f, vgl. 4 5); ist doch die Erde seines Volkes wegen geschaffen worden (1 12). In der Trübsal gilt es, ohne Wanken an Gottes Geboten festzuhalten. Denen, welche sündigen, wird Realisirung der Verheissungen nicht zuteil, sondern Strafe (12 11). Wer aber Gottes Willen erfüllt, wird wachsen und ein glückliches Leben[2] haben (12 10). Im Gehorsam gegen Gottes Gebote muss des Menschen Kraft liegen (9 5). Ist dies der Fall, dann wird auch das Blut der Ermordeten gerächt (9 7).

Die Heilszeit beginnt nach der Vernichtung der Heidenwelt (vgl. Ps 97).

(10 1) Dann wird sein Reich unter aller Kreatur erscheinen; der Teufel wird ein Ende haben und die Traurigkeit mit ihm verschwinden.

---

[1] Ueber die Abfassungszeit gehen die Ansichten sehr auseinander. Volkmar z. B. setzt die Apokalypse in das Jahr 137—138 n. Chr., und Oskar Holtzmann 23 hält es für geraten, sie auf Alexander Jannäus (104—78), seine kürzer regierenden Söhne und den Abschluss der Eroberung Palästinas durch Pompejus (63 v. Chr.) zu deuten. Die Ansicht Schürer's (II 634f), welche sich auf den Schluss von Kap. 6 in Verbindung mit den ersten Worten von Kap. 7 stützt, scheint uns völlig zutreffend zu sein. 6 8 9 bezieht sich auf den Krieg des Varus 4 v. Chr., und 6 7 nennt der Verfasser die Regierungszeit der Söhne des Herodes deshalb fälschlich kürzer als die des Vaters, weil er im Anfange derselben schrieb, also die Dauer nicht kannte. So hebt sich leicht die Schwierigkeit jener mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmenden Worte. — Wir zitieren nach Fritzsche (s. S. 91 Anm. 4). Moses' Himmelfahrt war vielleicht ursprünglich hebräisch oder aramäisch geschrieben. Wir haben sie nur in lateinischer Uebersetzung aus dem Griechischen. Die neueste Ausgabe ist die von Charles: The assumption of Moses, London 1897.

[2] Lies mit Schmidt-Merx (s. S. 99 Anm. 1) vitam anstatt viam.

(2) Dann wird der Bote[1], welcher obenansteht, beauftragt, dass er sofort Rache für sie an ihren Feinden nimmt.

(3) Denn es erhebt sich der Himmlische vom Sitze seiner Herrschaft und geht aus von seiner heiligen Wohnung mit Zorn und Groll im Interesse seiner Söhne.

(4) Die Erde erbebt bis an ihre Enden[2], hohe Berge werden erniedrigt und stürzen zusammen, und Thäler fallen ein.

(5) Die Sonne spendet kein Licht und verwandelt sich in Finsternis, die Hörner des Mondes zerbrechen, und er verwandelt sich ganz in Blut, und der Sterne Lauf gerät in Unordnung (vgl. Joel 3 4).

(6) Das Meer weicht bis zum Abgrunde zurück, die Wasserquellen bleiben aus, und die Flüsse vertrocknen.

(7) Denn es erhebt sich Gott, der Höchste, der allein Ewige; er tritt hervor, die Heiden zu züchtigen, und vernichtet alle ihre Götzen.

(8) Dann wirst du, Israel, glücklich sein; du steigst empor auf dem Nacken und den Flügeln des Adlers[3], und es werden erfüllt werden (Cheyne bei Charles ergänzt nach Jes 60 20: die Tage deiner Trauer).

(9) Gott wird dich erhöhen und dich am Himmel der Sterne schweben lassen, an der Stätte ihrer[4] Wohnung.

(10) Du siehst dann von oben herab und erblickst deine Feinde auf Erden, du erkennst sie und freust dich, du sagst Dank und legst Bekenntnis ab deinem Schöpfer.

---

[1] Unter dem Boten wird vielfach Michael verstanden; vgl. Dan 12 1.

[2] Man tilge mit Schmidt-Merx concutietur, welches jedenfalls durch das folgende concutientur veranlasst ist.

[3] In diesen Worten findet man häufig den Sieg der Juden über die Römer geweissagt. Wie aber 9 10 zeigt, handelt es sich um Erhebung des Volkes Gottes empor zum Himmel. Es sind also nicht die römischen Feldzeichen gemeint, sondern ein wirklicher Adler, und Erhebung nicht in übertragenem, sondern in räumlichem Sinne. — Zugleich fällt jeder Grund, ja jede Möglichkeit weg, in unserer Stelle eine Bezugnahme auf IV Esr 11 12 zu erblicken, und somit auch jeder Anlass, deshalb Moses' Himmelfahrt erst nach dieser Apokalypse anzusetzen (Hilgenfeld und Volkmar). Der Plural cervices beweist für eine Mehrzahl von Nacken eines Adlers, wie sie sich allerdings nur IV Esr 11 12 findet, schon deshalb nichts, weil er z. B. bei Cicero und Sallust stets auch von Einem Nacken gebraucht wird. Ausserdem ist aber als Grundlage unserer Stelle einfach Dt 32 11 nach Sept. zu betrachten. Deren μετάφρενα wird durch cervices ebenso genau — nur in umgekehrter Reihenfolge — wiedergegeben wie πτέρυγες durch alae, und nur hier ist wie in Moses' Himmelfahrt von einem Fluge auf Adlers Rücken in räumliche Höhe die Rede. So Schmiedel, Prot. MH 1898, 252 Anm. 1.

[4] Lies earum anstatt eorum. Die Sterne bedeuten die Engel; s. S. 107 Anm. 3.

So ist Israels Trübsal vorüber, die Feinde sind besiegt; selbst der Teufel (zabulus = διάβολος) ist vernichtet. Das Gericht erstreckt sich auf alle Bedränger des Volkes Gottes; sie vornehmlich sind ins Auge gefasst. Der Patriotismus ist es, welcher den Apokalyptiker zur Zeichnung seines gewaltigen Zukunftsgemäldes bestimmte. In grossartiger Weise schildert er das Erscheinen des richtenden Gottes. Von einem persönlichen Messias[1], der Teilnahme Fremder am Endheile und einer Auferstehung der Toten ist nicht die Rede. Beachtenswert ist, dass nach 10 8—10 unser Apokalyptiker von der in allen bis jetzt besprochenen Schriften herrschenden Vorstellung, nach welcher das Endreich auf Erden errichtet wird, abzuweichen und auf ein Reich der Vollendung im Himmel zu hoffen scheint, wenn die Erhebung zum Himmel nicht etwa blos poetische Einkleidung dafür ist, dass das Volk die Vernichtung seiner Feinde in Sicherheit beobachten könne. Eine nähere Beschreibung des bevorstehenden Heiles fehlt; nur auf das beseligende Gefühl, die Feinde überwunden zu sehen, wird hingewiesen. — Die Dauer der Welt wird 1 2 3 bis zu Moses' Tode auf 2500 Jahre, von da an 10 12 auf weitere 250 tempora (zu je 7 oder 10 Jahren?) berechnet.

§ 39. Philo um 25 v. Chr. — nach 40 n. Chr.

Was die Gegenwart zu wünschen übrig lässt, bietet die Zukunft. Man setze seine Hoffnung auf Gott (De praem. et poen. 2 = II 409) und thue Busse (3). In unerschütterlicher Treue hänge man ihm an; dann wird dem Menschen ewige Freude zuteil (5). Doch darf auch, wenn man Gott sehen will, die Askese nicht fehlen (6). Wer mit Gedanken, Worten und Werken sich nach seinen Geboten richtet, ist des göttlichen Segens gewiss (14). Ein paradiesischer Zustand tritt ein, sobald sich die Menschen zu Gott bekehrt haben. Bei keinem Geschöpfe findet sich eine feindselige Regung mehr. Selbst die gefährlichsten Tiere sind zahm und folgen bereitwilligst dem Menschen als ihrem Gebieter (15, vgl. Jes 11 6—9). Friede soll in der ganzen Welt herrschen. Wer denselben nicht halten will, wird besiegt. „Denn ein Mann, sagt die Weissagung (Num 24 7 Sept.), wird auftreten; der zieht zu Felde und führt Krieg; grosse und volkreiche Nationen wird er bezwingen, indem Gott den Heiligen die nötige Hilfe sendet.“ Einige von den Feinden sind nicht würdig, von Menschen besiegt zu werden,

[1] Der taxo (9 1), welcher weiter nichts thut, als dass er sich in eine Höhle zurückzieht und die Seinen in der bevorstehenden Drangsal tröstet und ermahnt, ist nicht der Messias. Vgl. über das rätselhafte Wort Merx, Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testamentes, Bd. I 147 Anm. 41.

und finden deshalb durch Schwärme von Hornissen ihren Untergang (16). Als Güter der messianischen Zeit nennt Philo in derselben Schrift noch Reichtum und Wohlstand, Kraft und Gesundheit (17—20).

Die in der Diaspora lebenden Juden kehren wie auf Verabredung an Einem Tage aus der Knechtschaft heim. Sie haben sich haufenweise zur Tugend bekehrt. Ihre Herren sind darüber erstaunt und wollen nicht mehr über die herrschen, welche besser sind als sie (De execrat. 8 = II 435). Aus Hellas und dem Barbarenlande strömen die Verbannten an Einem Orte zusammen. An ihrer Spitze zieht als Führer eine Erscheinung einher, welche blos den Geretteten sichtbar ist[1]. Sie ist keine natürlich menschliche. Dass die Glieder des Volkes Gottes wieder zu Gnaden angenommen werden, ist ausser in dem tugendhaften Streben der Reumütigen in der Güte Gottes und der Fürbitte der Patriarchen begründet. War das Land bisher an Bevölkerung arm, so ist es nun zahlreich bewohnt. Der Mangel an Früchten des Landes macht der grössten Fruchtbarkeit Platz. Eine vollständige Umwälzung tritt ein. Und dieses alles geschieht plötzlich (9).

Auch Philo hat sich von der Idee eines persönlichen Messias nicht lossagen können; denn unter dem ἄνθρωπος (De praem. et poen. 16) ist sicherlich dieser zu verstehen. Nur ein einziges Mal flammt dieser Gedanke auf. Derselbe lag dem philonischen Systeme mit seiner hochphilosophischen Denkweise und mit seiner allegorisierenden Herausdeutung rein spekulativer Ideen oder allgemein moralischer Wahrheiten aus allen konkreten Angaben des Alten Testaments ganz fern. Wenn unser Theosoph auch die Teilnahme am messianischen Heile einem jeden, der Gott fürchtet und recht thut, in Aussicht stellt, so ist er doch soweit Jude geblieben, dass er Zion, wohin das Volk Gottes zusammenkommen soll, Mittelpunkt der Erde sein lässt. Zion wird allerdings nicht ausdrücklich genannt. Wie Philo von keinem besondern Gerichtstage redet, so spricht er auch von keiner Totenauferstehung; er redet von Unsterblichkeit (vgl. § 32). Bemerkenswert ist, dass er im Unterschiede vom Psalter Salomo's, mit dem er den idealen Zug gemein hat, verhältnismässig grossen Nachdruck auf die äusseren Güter des Lebens legt.

---

[1] Es schliesst sich diese Verkündigung an die Erzählung vom Durchzuge der Israeliten durchs rote Meer an; hier ist es Gott, welcher in der Feuersäule gegenwärtig gedacht wird.

§ 40. Das Buch der Geheimnisse Henoch's oder das slavische Henochbuch aus den ersten Jahrzehnten n. Chr.[1].

An dem grossen Gerichtstage müssen Gerechte und Ungerechte Rechenschaft ablegen; niemand bleibt verborgen (46 3). Selbst die Seelen der Tiere, welche ebenso wie die der Menschen nicht vernichtet werden (58 5), verklagen jeden, der sie schlecht geweidet hat (58 6). Es tritt kein Helfer für den Sünder auf (53 1). Sobald der Mensch gestorben, ist keine Reue mehr möglich (62 2). — Dem „grossen und unmessbaren Gerichte" verfallen auch die bösen Engel. Im zweiten Himmel, wo die Finsternis grösser ist als die der Erde, werden sie für den Gerichtstag gefangen gehalten. Dunkel ist ihr Aussehen, unaufhörlich wehklagen sie (7). Auch im fünften Himmel schmachten solche, welche von Gott abgefallen sind. Es sind die sog. Gregoroi[2], deren Fürst Satanael ist. — Die Vorgänge in der Welt werden genau überwacht. Im sechsten Himmel sind sieben Legionen Engel, die Erzengel, welchen diese Pflicht obliegt. Sie sehen die gute und böse Ordnung der Welt. Alle Seelen der Menschen sind aufgeschrieben und alle ihre Thaten und ihr Leben vor dem Angesichte des Herrn (19 1—5, vgl. Dan 7 10b). — Das Gericht findet statt, wenn die ganze Kreatur endet, die sichtbare und die unsichtbare (65 6). „Alsdann werden vernichtet alle Zeiten und Jahre, und fortan wird weder Monat noch Tag sein, noch Stunden werden hinzugethan, und fortan werden sie nicht gerechnet" (65 7, vgl. § 37). — Das Gerichtsurteil wird nie geändert. Das Paradies ist ewiges Erbteil den Gerechten und Barmherzigen (9), die mehr denn die Sonne siebenfach leuchten werden (66 7, vgl. Dan 12 3 Jes 30 26), und ein sehr schrecklicher Ort mit allen Arten Peinigungen ewiges Erbteil den Gottlosen (10). — Es ist ein doppeltes Gericht anzunehmen. Von den Gregoroi wird 18 1—6

[1] Wir richten uns nach „Das slavische Henochbuch, von N. Bonwetsch, 1896", in den Abhandlungen d. Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse, N. F. Bd. I, 3. Das Buch ist ein selbständiges, nur in einzelnen Abschnitten mit dem in äthiopischer Sprache erhaltenen Henochbuche (s. §§ 34 35) sich berührendes Werk. Ursprünglich ist es griechisch geschrieben, s. 30 13 die Zurückführung des Namens Adam auf Osten, Westen, Norden, Süden ('Ανατολή, Δύσις, "Αρκτος, Μεσημβρία) wie Sibyll. III 24—26. Erhalten ist es in altslavischer Uebersetzung, und zwar in zwei Rezensionen. Als Abfassungsort nimmt R. H. Charles, der mit W. R. Morfill 1896 eine englische Ausgabe besorgt hat, Aegypten und als Abfassungszeit die Zeit Philo's an. Einzelne christliche Einschaltungen anzunehmen, liegt nahe, zumal da manches, was diesen Charakter trägt, in der einen Version fehlt.

[2] Dies ist dasselbe Wort wie ἐγρήγοροι, was man als Uebersetzung von עִירִין (Dan 4 10 14 20) betrachtet. Vgl. Urhenoch 90 21 24.

bestimmt gesagt, dass sie zweimal gerichtet werden. Und wenn unmittelbar nach dem Tode die Frommen an den Ort der Seligkeit und die Ungerechten an den der Qual kommen (9 1 10 3), so wird eben schon vor dem „grossen Tage" eine Art Gericht gehalten. — Die Dauer der Welt wird 33 1 2 nach Analogie der 7 Schöpfungstage auf 7000 Jahre berechnet, jedenfalls auf Grund von Ps 90 4; das achte Tausend soll der Anfang der Ewigkeit sein.

Die künftige Welt ist von der gegenwärtigen durchaus verschieden. Der jetzige Aeon ist der Aeon der Schmerzen, der zukünftige der endlose Aeon, der grosse (61 2), der Eine, der Aeon der Gerechten (vgl. Jes 60 21a), unter denen weder Arbeit noch Krankheit noch Leid noch Harren noch Not noch Gewaltthat (vgl. Jes 25 8) noch Nacht noch Finsternis sein wird, sondern ein grosses Licht (vgl. Jes 60 19f). „Und es wird ihnen eine grosse, unzerstörbare Mauer sein und das helle und unverwesliche Paradies; denn alles Verwesliche wird vergehen, und es wird das ewige Leben sein (65 8—10)."

Von Auferstehung wird nicht geredet (vgl. S. 83). Wie die Seelen vor der Gestaltung der Erde geschaffen sind (23 5), so werden sie auch nach dem Tode unmittelbar fortlebend gedacht. Von einem Messias ist ebenfalls keine Rede. Auf eine besondere Bedeutung des jüdischen Landes wird nicht hingewiesen. Der Verfasser unserer Apokalypse hat die ganze Welt und alle Menschen im Auge. Jüdische Engherzigkeit kommt bei ihm nicht zum Ausdruck.

§ 41. Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis aus den ersten Jahrzehnten n. Chr.[1].

Ein strenges Gericht steht bevor. Wegen der Verderbtheit der Menschen haben sich alle Verhältnisse immer mehr verschlechtert. Das Lebensalter ist bedeutend verkürzt, und alle Wissenschaft nimmt ab. Der grösste Teil des Lebens ist Not und Unfriede. Ein Kampf aller gegen alle ist entbrannt (vgl. Jes 19 2)[2]. Gottes Gebote sind vergessen, dem schändlichen Treiben der Heiden wird nachgegangen.

---

[1] Wir lehnen uns an die Uebersetzung dieses Buches an, welche Dillmann im 2. und 3. Jahrbuche der biblischen Wissenschaft von Ewald (1850, 230—256, 1851, 1—72 bezw. 96) veröffentlicht hat. Das Buch, welches ein Midrasch, d. h. eine Erklärung der kanonischen Genesis ist, in der als Rechnungseinheit die Jobelperiode zu Grunde gelegt wird, ist nur in äthiopischer und zum Teil auch in lateinischer Uebersetzung erhalten; ursprünglich ist es hebräisch geschrieben (Hieronymus). Vgl. Rönsch, Das Buch der Jubiläen, 1874.

[2] Vgl. Mt 24 7 Mc 13 8 L 21 10, auch I K 7 26 II T 3 1f Ap 6 4.

„Und es wird ein grosses Strafgericht kommen wegen der Thaten jenes Geschlechtes von dem Herrn. Er wird sie übergeben dem Schwerte und Gerichte, der Gefangenschaft, dem Raube und dem Frasse (vgl. Jer 15 2f). Er wird über sie Sünder erwecken, die kein Mitleid und keine Gnade kennen und keine Person berücksichtigen, weder alt noch jung, noch sonst jemand, sondern böse und mächtige Leute, damit sie böser handeln als alle Menschenkinder und Gewalt üben gegen Israel und Schuld begehen an Jakob und viel Blut vergossen werde auf Erden. Und niemand wird sein, der sammelt, und niemand, der nahe ist. In jenen Tagen werden sie schreien und rufen und beten, dass sie befreit werden von der Hand der sündigen Heiden, aber niemand wird sein, der rettet. Und die Häupter der Kinder werden weiss sein von grauen Haaren, ein Kind von drei Wochen wird alt erscheinen wie ein Hundertjähriger. Ihr Zustand wird zu Grunde gerichtet werden durch Not und Drangsal“ (23, vgl. 1).

Nachdem das Volk Gottes gerichtet worden ist, verfallen auch die Heiden der göttlichen Strafe. Das jüdische Volk erhebt sich zu noch nie dagewesener Macht; die Heiden fürchten sich vor seinem Angesichte, und alle Völker werden bestürzt (31).

Gott will nämlich sein Volk nicht für alle Zeiten verstossen. Hat er doch dasselbe sich vor allen Völkern erwählt (2). Während die andern Nationen unter der Herrschaft von Geistern stehen, hat Gott über Israel niemand gesetzt; er allein ist der Beherrscher; er bewahrt dieses sein Volk und führt dessen Sache gegenüber den Engeln und Geistern (15). Wenn Israel sich wieder zu seinem Gotte wendet, macht er den Tagen der Drangsal ein Ende. Und Israel wird nicht für immer auf heidnischen Wegen wandeln.

„In jenen Tagen werden die Kinder anfangen zu suchen nach den Geboten und sich zurückwenden auf den Weg der Gerechtigkeit. Und die Tage werden anfangen zu wachsen, und die Menschenkinder werden älter werden von Geschlecht zu Geschlecht und von Tag zu Tag, bis dass ihre Lebenszeit sich tausend Jahren nähert (vgl. Sach 8 4). Keinen Alten und Lebenssatten wird es geben, sondern sie alle werden wie Kinder und Knaben sein. Sie werden alle ihre Tage in Frieden und Freude vollenden und leben, ohne dass ein Satan oder sonst ein böser Verderber da wäre (vgl. Hes 34 28); denn alle ihre Tage werden Tage des Segens und der Heilung sein. In jener Zeit wird der Herr seine Diener heilen. Sie werden sich erheben und immerdar tiefen Frieden schauen und ihre Feinde wieder verfolgen. Sie werden es sehen und danken und sich freuen

mit Freude bis in Ewigkeit. Sie werden sehen an ihren Feinden alle ihre Strafgerichte und all ihren Fluch. Ihre Gebeine zwar werden in der Erde ruhen, ihr Geist aber wird viele Freude haben und sie werden erkennen, dass der Herr es ist, der das Gericht hält, und der Gnade übt an Hunderten und an Tausenden und an allen, die ihn lieben (23)."

Von Auferstehung der Toten wird also nicht gesprochen, wohl aber von einem Fortleben der Frommen über das Grab hinaus[1].

Auch die Zerstreuten erfreuen sich des Endheiles. Gott will sie sammeln aus der Mitte der Heiden. Alle, welche sich von Herzen bekehren, werden eine Pflanze der Rechtschaffenheit (vgl. Hen 10 16 93 2 5 10), stellen die wahre Gerechtigkeit in sich dar und sind nicht mehr ein Gegenstand des Fluches, sondern des Segens (1).

Die Einzelpersönlichkeit des Messias fehlt. Es ist allgemein von Königen die Rede, welche, aus Jakob entsprossen, die Herrschaft über die ganze Welt innehaben.

„Ich will dich (Jakob) wachsen lassen und dich gar sehr mehren (vgl. z. B. Gen 12 2). Könige sollen aus dir hervorgehen und überall herrschen, und wo nur ein Tritt von Menschenkindern hintritt. Ich will deinem Samen die ganze Erde geben, welche unter dem Himmel ist, und sie sollen nach Willkür herrschen über alle Völker; und darnach sollen sie die ganze Erde an sich ziehen und sie ererben auf Ewigkeit (32)."

§ 42. Die Apokalypse Baruch's bald nach Jerusalems Zerstörung durch Titus[2].

Das Ende des jetzigen Zustandes ist nahe (23 7 54 17); Pseudobaruch soll es selbst erleben (13 3 25 1). Alle Nationen haben sich

---

[1] Diese Anschauung muss in einem palästinensischen Buche auffallen; vgl. S. 83. Der Verfasser vertritt aber keine bestimmte Geistesrichtung. Bei ihm finden sich Gedanken der verschiedenen Kreise vereint. Vgl. Schürer II 679f.

[2] In dieser Apokalypse wird von einer zweimaligen Zerstörung Jerusalems geredet (32 2—4, also von der i. J. 586 v. Chr. und der i. J. 70 n. Chr.). Darüber, ob IV Esra von Pseudobaruch oder dieser von Pseudoesra abhängig ist, wird noch gestritten. Uns dünkt, dass dem Verfasser unserer Apokalypse die Priorität zukommt. Ueber Quellenscheidungen in beiden Büchern sowie im Henochbuche s. Clemen, StKr 1898, 211—246. — Wir halten uns an die Ausgabe der Baruch-Apokalypse von Fritzsche. Die lateinische Uebersetzung beruht auf einer syrischen Ausgabe, welche wieder von einer griechischen stammt. Als Ursprache sucht Charles in seiner Ausgabe (The apocalypse of Baruch, London 1896, XLIV—LIII) das Hebräische zu erweisen. — Unsere Apokalypse ist nicht mit dem apokryphen Buche Baruch (in § 32) und dem „Rest der Worte Baruch's" (aus dem Aethio-

versündigt und verfallen deshalb dem Gerichte (13 5—12 28 7f). In zwölf Akten verläuft diese schwere Zeit (27 1f). Furchtbar sind die Heimsuchungen, welche Gott sendet. Das Oberste wird zu unterst und das Unterste zu oberst gekehrt (48 31—35). Regenten und Unterthanen werden in gleicher Weise betroffen. Es entbrennt ein Kampf aller gegen alle (vgl. Jes 19 2)[1]. Völker, welche Gott vorher dazu bereitet hat, kämpfen mit den übriggebliebenen Fürsten. Wer dem Kriege entrinnt, kommt durch Erdbeben um; wer diesem entgeht, durch Feuer; wer vom Feuer verschont bleibt, stirbt vor Hunger (vgl. Hes 5 17); und wer von allen diesen Drangsalen nicht vernichtet wird, fällt dem Messias in die Hände. Die ganze Erde soll ihre Bewohner verschlingen (70 2—10).

Dem Messias, welcher wiederholt mit diesem Namen bezeichnet (29 3 30 1 39 7 40 1 70 9 72 2) und mit einer Quelle und einem Weinstocke[2] verglichen wird, fällt die Aufgabe zu, die Scharen des letzten Weltreiches, d. h. die Römer[3], zu vernichten. Der Fürst, welcher noch übrig ist, wird gefesselt und auf den Berg Zion gebracht, wo er vom Messias seiner Schandthaten überführt und getötet wird (39 5—40 2). Aber nicht blos einzelne, sondern alle Völker der Erde müssen sich dem Richterspruche des Messias unterwerfen. Die einen werden zum Leben erweckt, die andern vertilgt. Jede Nation, welche das Volk Israel nicht kannte und nicht bedrückte, wird, wenn sie sich demselben dann unterwirft, gerettet, alle andern aber verfallen dem Schwerte (72 2—6). Die Herrschaft des Messias dauert so lange, bis die gegenwärtige Welt, die Welt des Verderbens, ihr Ende gefunden hat (40 3)[4].

---

pischen deutsch herausgegeben von Prätorius in der ZwTh 1872, 230—247, und von König in den StKr 1877, 318—338) zu verwechseln, der griechisch als τὰ παραλειπόμενα Ἰερεμίου τοῦ προφήτου bei Ceriani, monumenta sacra et profana V, 1868, 9—18 und am besten von Harris (The rest of the words of Baruch, London 1889) herausgegeben ist. Dieses Buch enthält nur in einer von christlicher Hand mindestens überarbeiteten Stelle (9 13) einen messianischen Gedanken: δοξάσατε τὸν θεὸν καὶ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν ἐξυπνίζοντα ἡμᾶς Ἰησοῦν Χριστόν. Ganz ohne messianische Elemente ist der (vielleicht unvollständige) Text einer Baruchapokalypse, die Bonwetsch erst 1896 in den Nachrichten der Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen 91—101 aus dem Slavischen übersetzt hat. Ihren griechischen Text hat James in Robinson's Texts and studies V 1 (Cambridge 1897) veröffentlicht.

[1] Vgl. S. 102 Anm. 2.

[2] Vgl. J 15 5.

[3] Es tritt uns hier zum erstenmale zweifellos die unrichtige Beziehung des vierten danielischen Weltreiches (Dan 7 7) auf Rom entgegen; vgl. IV Esr 11 40.

[4] 73 1 darf in aeternum demnach nicht in strengem Sinne genommen werden; vgl. I Mkb 14 41.

Die Regierung des Messias ist für die Frommen mit dem reichsten Segen verbunden. Das neue Jerusalem ist nicht mehr verborgen und wird nicht mehr blos Einzelnen gezeigt. Vom Himmel ist es auf die Erde herabgekommen (4 2—6 32 4)[1]. Alle Traurigkeit weicht, und Freude erfüllt die ganze Erde. Anstatt Neid und Streit, welche jetzt dem Menschen das Leben schwer machen, herrschen Friede und Eintracht. Die sonst gefährlichen Tiere verursachen keine Furcht mehr; sie kommen aus dem Walde und stellen sich in der Menschen Dienst; die Schlangen kriechen aus den Höhlen hervor und gehorchen einem kleinen Kinde (vgl. Jes 11 6—8). Die Frauen gebären ohne Schmerzen. Die Arbeiter werden nicht mehr müde. Ohne Mühe und Plage verläuft das Leben, welches dem Menschen durch keinen frühzeitigen Tod abgekürzt wird (73 74 1). Für des Leibes Nahrung ist reichlich gesorgt. Behemoth und Leviathan, jene Ungeheuer, welche Gott am fünften Tage schuf (vgl. Hi 40 15—41 26 IV Esr 6 49—52), dienen als Speise (29 4). Wie bisher selten geschehen (vgl. Hen 10 19), beschreibt Pseudobaruch den wunderbaren Segen in der Natur.

> (29 5) „Die Erde wird ihre Früchte zehntausendfach spenden. An Einem Weinstocke werden 1000 Reben sein, Eine Rebe bringt 1000 Trauben hervor, Eine Traube hat 1000 Beeren, und Eine Beere liefert ein Kor Wein (über 360 Liter). (6) Die Hungrigen werden vollauf haben. Wiederholt sehen sie jeden Tag Wunderzeichen; (7) denn Winde gehen von meinem Angesichte aus, um an jedem Morgen den Duft wohlriechender Früchte und am Abende gesunden Tau tröpfelnde Wolken herbeizuführen. (8) Dann wird wiederum Manna in grosser Menge herabfallen, und man sättigt sich damit in jenen Jahren, da man ja die Endzeit erlebte“[2].

---

[1] Vgl. Ap 3 12 21 2 10.

[2] Vgl. Papias bei Irenäus (adv. haereses V 33 3 4, auch in Patrum apostolicorum opera edd. v. Gebhardt, Harnack, Zahn I 2 appendix S. 87): „Es kommen Tage, in denen Weinstöcke wachsen; der einzelne hat 10 000 Reben; an Einer Rebe sind 10 000 Zweige, an Einem Zweige 10 000 Ranken, an einer jeden Ranke 10 000 Trauben, an jeder Traube 10 000 Beeren und eine jede Beere giebt ausgepresst 25 Mass Wein (von je 36 Liter). Wenn einer der Heiligen eine Traube erfasst, schreit die andere: Ich bin eine bessere Traube, nimm mich, preise den Herrn durch mich! In ähnlicher Weise bringt ein Körnchen Weizen 10 000 Aehren hervor; eine jede Aehre hat 10 000 Körner, ein jedes Korn 10 Pfund feinsten Mehls. Die übrigen Früchte aber, Samen und Kräuter, sind gleich. Alle Tiere der Erde, die solche Speisen essen, sind friedfertig und unter sich verträglich, den Menschen völlig unterthan.“ Irenäus versichert, die Presbyter, welche Johannes, den Jünger Jesu, gekannt, hätten dies aus seinem Munde als einen Ausspruch Jesu überkommen.

Hierauf findet allgemeine Auferstehung statt. Die Gerechten freuen sich, dass das Ende der Zeiten gekommen ist; die Gottlosen aber erfasst Angst, weil nun Gericht gehalten wird (30). In Büchern ist der Menschen Thun verzeichnet (vgl. Dan 7 10b); der Gerechten Werke sind gesammelt (24 1); ihre Seelen wurden in Behältnisse (promptuaria) aufgenommen (30 2)[1]. Die Frommen sind ohne Furcht gestorben, da sie auf eine bessere Welt hofften (14 12 13). Bei der Auferstehung hat jeder dasselbe Aussehen wie im irdischen Leben; man kann sich sofort gegenseitig erkennen (50 2—4, vgl. I Sam 28 14)[2]. Wenn aber das Gericht gehalten ist, ändert sich das Aussehen der Verurteilten und der für gerecht Erklärten (51 1). Jene schwinden dahin, sodass sie die reinen Gespenster werden, diese gleichen den Engeln und Sternen[3] (51 5 10). In den Höhen der früher unsichtbaren, jetzt aber sichtbaren Welt (51 8, vgl. Jes 65 17 66 22) haben die Frommen im Unterschiede von den Gottlosen, welche ins Feuer gestossen werden (44 15), ihre Wohnung. Ausgebreitet sind dann vor ihren Augen die paradiesischen Gefilde, und ihre Herrlichkeit ist sogar noch grösser als die der Engel (51 10—12).

Bereits die sibyllinischen Weissagungen III 97—807 (s. § 33) redeten von einer messianischen Zeit vor dem eigentlichen Endheile. Was dort wenig entwickelt wird, ist in unserer Apokalypse ausführlich dargestellt. Auf die zeitlich beschränkte Herrschaft des Messias folgt das Gericht über die Auferstandenen, und jetzt erst bricht die wirkliche Endzeit an. Von dem idealen Könige ist in derselben nicht mehr die Rede. Während die Herrschaft des Messias auf Erden stattfindet und mit sehr sinnlichen Gütern ausgestattet ist, wird das eigentliche Endreich, wozu in der Himmelfahrt Moses' vielleicht der erste Schritt gethan ist, im Himmel gedacht. Seine Segnungen werden nicht näher beschrieben. Während aber in Moses' Himmelfahrt noch deutlich zwischen Himmel und Erde unterschieden wird — letztere bleibt Wohnsitz mindestens für die Feinde des Volkes Gottes —, wird in der Apokalypse Baruch's nur von der neuen Welt in der Höhe gesprochen; sie ist ohne jede Beziehung zu der alten.

---

[1] Vgl. J 14 2, allerdings, weil hier kein Zwischenaufenthalt gemeint ist, nicht völlig entsprechend.

[2] Vgl. Mt 5 29 30 18 8 9 Mc 9 43—48.

[3] Bezüglich der Identifikation von Sternen und Engeln vgl. Jos 5 14 Rich 5 20 Hi 38 7 Neh 9 6. — Dt 17 3 I Kön 22 19 Jes 24 21—23 heissen beide: Heer des Himmels bezw. der Höhe. Vgl. auch Ap 8 10 11 9 1 12 4.

§ 43. Die Apokalypse Esra's oder IV Esra 3—14 aus der Zeit Domitian's 81—96[1].

In nächster Zeit ergeht über das Römerreich, durch welches Jerusalem dem Untergange geweiht wurde (10 21—23 46—48 12 44), über Esau (Edom)[2], wie es der Apokalyptiker nennt (6 9), das Gericht (14 10—12). Die Zeit ist nahe, zu welcher Jakob, d. h. das Volk Gottes, die Herrschaft übernimmt (6 9). Der jetzige Aeon eilt seinem Ende entgegen (4 26). Die ganze Erde gerät in Bewegung. Die Posaune erschallt (6 23, vgl. Ex 19 16 Sach 9 14 Jes 27 13). Die Ungerechtigkeit nimmt zu; die Sonne scheint in der Nacht und der Mond am Tage; das Holz träufelt Blut aus, und die Steine reden; an Menschen und Tieren ereignen sich Wunder (5 1—12 6 18—24 9 2f 13 29—31)[3].

Hierauf erscheint der Messias. Er ist präexistent (12 32 13 26 52 14 9). Gott hat ihn bis jetzt verwahrt. Seine Namen sind: Gesalbter (christus, unctus 7 29 12 32), Sohn Gottes (7 28 29 13 32 37 52 14 9)[4], Mensch mit den Wolken des Himmels (13 3, vgl. Dan 7 13), Mensch, Mann (13 12 25), Löwe (11 37 12 31, vgl. Gen 49 9)[5]. Er steigt aus dem Meere empor (13 2 3 5 25)[6]. In seiner Begleitung finden sich die Männer, welche den Tod niemals sahen: Henoch, Moses, Elias (6 26 13 52). Während der Messias aus der Tiefe und zwar auf den Wolken des Himmels emporgetragen wird (13 3), steigen diese schon zu ihren Lebzeiten von Gott besonders begnadeten Männer aus der Höhe herab. Er hat die Aufgabe, die Feinde Israels zu vernichten und die durch die drangsalsvolle Zeit hindurchgeretteten Glieder des Volkes Gottes

---

[1] Wir benutzen die Ausgabe unserer Apokalypse von Fritzsche. Hilgenfeld bietet in seinem Messias Judaeorum eine Rückübersetzung ins Griechische, welches als Ursprache gilt. Kap. 1, 2, 15, 16 sind christliche Zusätze. — Pseudoesra wird noch heute in der Züricher Bibel gedruckt. Ausserdem findet sich diese Apokalypse in der Vulgata und in den lutherischen Bibeln vielfach noch im 17. Jahrhundert trotz ihrer Verwerfung durch das Tridentinum und durch Luther. — Die Bestimmung der Abfassungszeit richtet sich vornehmlich nach der Deutung des Adlergesichtes 11 1—12 39. Unter den drei Königen 12 23—28 sind jedenfalls Vespasian, Titus und Domitian zu verstehen. Das Gerücht von der Todesart des zweiten war dem Apokalyptiker bekannt; den Untergang des dritten erwartet er erst. Vgl. Schürer II 656f und oben S. 98 Anm. 3.

[2] Die absichtlich verhüllende, an Jes 34—35 und Obadja (§§ 21 und 25) sich anlehnende Bezeichnung Roms mit Edom ist in den rabbinischen Schriften sehr gewöhnlich; vgl. Schürer II 650.

[3] Vgl. Mt 24 7 21 Mc 13 8 19 L 21 10f, auch I K 7 26 II T 3 1—5 Ap 6 3—8 12—14 8 6—13 9 1—19 16 2—4.

[4] Vgl. Mt 14 33 16 16 26 63 Mc 14 61 L 22 70 J 6 69.

[5] Vgl. Ap 5 5.

[6] Vgl. Ap 13 1.

in Glück und Frieden zu regieren (12 31—34). Sobald die Nationen seine Stimme hören, scharen sie sich, während bisher die eine die andere bekämpfte, einmütig zusammen, um ihn zu bekriegen; zahllos ist ihre Menge. Er steht auf dem Berge Zion; ohne Kampf überwindet er die Feinde; er braucht kein Kriegsgerät; Verderben bereitet er mit dem Feuerhauche seines Mundes, dem Flammengeiste seiner Lippen und den Funkenstürmen seiner Zunge (13 27—38, vgl. Jes 11 4). Der Herrschaft der Römer, welche Greuel auf Greuel häuften, dem vierten Weltreiche[1], folgt unmittelbar die des Messias (11 39—44). Ueber den Rest, die in das messianische Reich Hinübergeretteten (vgl. Jes 10 20f), hält er seine schützende Hand (13 49). Auch die zehn Stämme Israels, welche von Salmanassar nach Assyrien[2] geführt wurden, d. h. die zerstreuten Glieder des Volkes Gottes, erfreuen sich der Segnungen der neuen Zeit (13 39—47). Alle Heiden aber sind davon ausgeschlossen; sie sind ein Nichts, dem Speichel ähnlich und wie ein Tropfen am Eimer (6 56). Und das Volk Gottes wohnt in einem neuen Jerusalem, nicht mit Händen gebaut, welches bereits im Himmel vorhanden ist (7 26 10 55 13 36, vgl. Jes 52 1). Die Herrschaft des Messias ist jedoch nicht von ewiger Dauer; nur 400 Jahre[3] dauert dieselbe (7 28, vgl. auch 12 34). Nach dieser Zeit stirbt er und alle Menschen mit ihm, die Lebensatem haben (7 29). Die Welt kehrt sieben Tage lang zu der Todesstille zurück, welche sie im Anfange hatte (7 30).

Nach dieser Zeit ersteht eine Welt, welche bisher geschlafen hat, und die verderbte verschwindet (vgl. Jes 65 17 66 22). Die Erde giebt die Toten zurück; es findet allgemeine Auferstehung statt. Gott nimmt den Richterstuhl ein und fällt ohne Ansehen der Person, einzig und allein nach den Werken der Menschen, die also die Entscheidung über ihr künftiges Schicksal selbst haben (8 56), das Urteil (7 31—35). Jetzt hilft keine Fürbitte mehr (7 45). Für alle Zeiten wird das Schicksal entschieden. Die Zeit der Unsterblichkeit ist angebrochen, und aufgelöst ist die Schlechtigkeit und abgethan die Ungläubigkeit (7 43 44). Den Frommen ist das Paradies geöffnet und der Baum des Lebens gepflanzt (8 52); den Gottlosen ist Hunger und Qual bestimmt (8 59).

Aber nicht erst bei der allgemeinen Auferstehung, sondern schon direkt nach dem Tode tritt Vergeltung ein; ehe das Endgericht ge-

---

[1] Vgl. S. 105 Anm. 3.

[2] Der Name Arzareth (13 45) ist = אֶרֶץ אַחֶרֶת (13 40), vgl. Dt 29 27. Diese Erklärung wurde zuerst von Schiller-Szinessy im Journal of Philology III, 1870, 113 gegeben.

[3] Ps 90 15 und Gen 15 13 sind hier echt rabbinisch kombiniert.

halten ist, wird jeder bereits in gewisser Weise belohnt oder bestraft. Den Gottlosen stehen unmittelbar nach dem irdischen Dasein Seufzen und Trauer bevor. In sieben Qualstufen, deren letzte und grösste die ist, dass sie beim Anblicke der Glorie des sie einst richtenden Gottes vor Scham und Furcht vergehen, verläuft die Strafe. Die Gerechten haben hingegen auf sieben Seligkeitsstufen zu hoffen. Ihr grösstes Glück besteht in dieser Zeit darin, dass sie sich freuen und jubeln im Hinblick auf den, welchem sie im Leben gehorsam waren und von dem sie nun Verherrlichung und Lohn erwarten können (6 51—74)[1]. Einzelne bevorzugte Gottesmänner, wie z. B. Esra und seinesgleichen, erfreuen sich sofort nach dem Tode noch einer ganz besonderen Seligkeit (14 9). Die Seelen der verstorbenen Gerechten sind nach dem Tode in Behältnisse aufgenommen (4 35 41 7 32, vgl. Apk. Bar 30 2).

Wie in der Apokalypse Baruch's ist auch in der Esra's nach dem Endgerichte vom Messias nicht mehr die Rede. Keiner von beiden Apokalyptikern sagt, dass er nicht mehr existiere. Wir müssen annehmen, dass sie den Gedanken nicht mit Energie verfolgt haben. Es wäre doch auffallend, wenn der Messias dem Tode verfiele, während die Frommen im Endreiche weiter leben; und zwar um so auffallender, da ihm Präexistenz zugeschrieben wird. Eigentümlich ist IV Esra die Weissagung eines siebentägigen Todes aller Wesen nach der Regierung des Messias und vor dem letzten Gerichte, und die Idee von den sieben Qual- und Seligkeitsstufen. Die sinnliche Seite tritt bei ihm in der Schilderung der Endzeit durchaus zurück. Ebenso weist er nicht wie Pseudobaruch auf den veränderten Ort des Endreiches hin.

§ 44. Das Gebet שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה um 100 n. Chr.[2].

Wie in den alttestamentlichen Psalmen sehen wir in diesem Gebete aus dem, um was gebetet wird, das, was man erwartet. Dem Bewusstsein, dass vom Volke Israel die göttlichen Gebote freventlich übertreten worden sind, wird offen und bussfertig Ausdruck gegeben (6). Man hofft zu Gott, der Tote aus Erbarmen wieder lebendig macht (2),

---

[1] Diese Verse gehören zu dem Abschnitte (6 1—83), welcher aus den meisten Handschriften der lateinischen Uebersetzung ausgemerzt ist. Fritzsche giebt ihn hinter 7 35, Andere zählen ihn als 7 36—102.

[2] Dieses Gebet, das in seiner jetzt vorhandenen Form nicht aus 18, sondern aus 19 Bitten besteht, ist das Hauptgebet der Juden und muss von Männern, Frauen und Kindern täglich dreimal gebetet werden. S. dasselbe bei Schürer II 384 f.

er werde sich um der den Vätern gegebenen Verheissungen und um seines Namens willen der Verlassenen wieder erbarmen (1 7). Mit Sehnsucht blickt man der Zeit entgegen, zu welcher die Posaune erschallt (vgl. Ex 19 16 Sach 9 14 Jes 27 13) und ein Panier erhoben wird (vgl. Jes 11 10), um die Befreiung des geknechteten Volkes zu verkünden und von den vier Enden der Erde (vgl. Jes 43 5f 49 12 Sach 8 7) die Zerstreuten zu sammeln (10). Dann soll die einheimische Obrigkeit, sollen die eigenen Richter und Räte wieder regieren (11). Jerusalem soll von neuem gebaut werden zu einem ewigen Baue und Gott wohnen in dieser seiner Stadt. Der Thron David's soll in Kürze aufgerichtet und von dem davidischen Sprosse in Besitz genommen werden (14 15). In der wieder aufgebauten Stadt möchte man den Opferdienst wie früher eingerichtet sehen (17).

Es ist das tiefschmerzliche Gefühl, keine selbständige Nation mehr zu sein, welches sich in dem Gebete ausspricht. Nur die wichtigsten Momente der messianischen Hoffnung treten in einfacher Weise zu Tage.

§ 45. Die Targumim nach 300 n. Chr.[1].

In den Targumen finden sich zahlreiche Hinweise auf den Messias und die messianische Zeit[2]. Zu Gen 3 15 wird unter dem Samen das jüdische Volk in der Endzeit verstanden (Targ. Psdjon. u. Targ. Jer.). Zu Gen 35 21 heisst es, der Messias werde sich von jenseits von Migdal Eder offenbaren (Targ. Psdjon.). Gen 49 1b bezieht Targ. Psdjon. auf die Zeit des Messias (vgl. § 1 am E.) Zu Gen 49 10 setzt Onkelos מְשִׁיחָא für שִׁילֹה; ähnlich Targ. Psdjon. u. Targ. Jer. Zu Gen 49 11

[1] Die Redaktion der verschiedenen aramäischen Uebersetzungen des Alten Testamentes fällt in verhältnismässig späte Zeit. Der Kern derselben ist aber viel älter und pflanzte sich mündlich fort. Weil die Targumim erst spät schriftlich fixiert wurden, nimmt man bisweilen an, dass in sie christliche Ideen eingedrungen seien. Zu Daniel, Esra und Nehemia giebt es keine Targumim. Targume zum Pentateuche sind das Targum des Onkelos, das des Pseudojonathan und das Targum Jeruschalmi (Fragmenten-Targum); letztere werden auch als Jeruschalmi I und II unterschieden. Das zu den Propheten heisst Targum Jonathan's und erstreckt sich über sämtliche נְבִיאִים, also nicht blos über die eigentlichen Propheten, sondern auch über die denselben vorangehenden geschichtlichen Bücher. Vgl. die alttestamentlichen Einleitungen. Ueber den Inhalt von Midrasch und Talmud s. F. Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie, 1880 = Die Lehren des Talmud, 1886, 2. Aufl. (1897) unter dem Titel: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften.

[2] Eine Zusammenstellung der Stellen, an welchen uns in den Targumen das Wort Messias entgegentritt, findet sich in: Joannis Buxtorfii P. Lexicon chald., talm. et rabb. denuo edidit Bernardus Fischerus, vol. II 642—644 s. v. מָשׁוּחַ.

reden letztere von der Schönheit des Messias, welcher aus dem Hause Juda hervorgehe, seine Lenden gürte, herabsteige, die Schlachtreihe gegen seine Feinde ordne und die Könige töte (vgl. 8 u. 9). Ebenso deuten sie Gen 49 12 auf seine Augen. Zu Ex 12 42 wird im Targ. Jer. gesagt, der Messias komme aus Rom. Zu Ex 40 9 redet Targ. Psdjon. nicht blos von der Weihung des Offenbarungszeltes — so nach dem Urtexte —, sondern auch von der des idealen Königs, welcher Israel in der Endzeit befreie. In demselben Targume heisst es zu Ex 40 10, Elias, der Hohepriester, werde am Ende des Exils gesandt werden. Ebendaselbst findet sich zu Ex 40 11 der Hinweis, der Messias, der Sohn Ephraims (s. S. 114), werde Israel einst bei der Besiegung Gog's und seiner Scharen unterstützen. Zu Num 11 26 heisst es im Targ. Jer., Gog und Magog (vgl. S. 84 Anm. 3) gingen in der Endzeit durch den Messias zu Grunde; vgl. auch Targ. Psdjon. Zu Num 23 21 schiebt Targ. Psdjon. am Schlusse מְשִׁיחָא ein; im Urtexte ist von Königsjubel, der in Israel anstatt Leides erschalle, die Rede. Num 24 7 handelt der Grundtext von der Herrschaft eines Königs Israels in historischer Zeit, nach Targ. Jer. (vgl. Sept.) von der des idealen Königs, dass sie sehr gross und mächtig sein werde. Ebenso verstehen Num 24 17 Targ. Psdjon. und Onkelos vom Messias. In Num 24 20 ist vom Untergange der Amalekiter die Rede, nach Targ. Psdjon. von der Niederlage der Feinde des Messias. Ebenso wird dort Num 24 24 die Besiegung Assurs erklärt. Dt 25 19 enthält die Forderung an Israel, nach Besitzergreifung des verheissenen Landes die Vertilgung der Amalekiter nicht zu vergessen; Targ. Psdjon. deutet die Stelle auf die messianische Zeit. Zu Dt 30 4, wo Jahwe die Rückkehr der Zerstreuten in Aussicht stellt, wird ebenda vom Messias geredet; durch ihn soll sie geschehen.

In den historischen Büchern bezieht sich I Sam 2 10 nach dem Urtexte auf das historische Königtum Israels, nach dem Targum auf die Herrschaft des Messias. II Sam 23 3 heisst es in den letzten Worten David's, ein gerechter und gottesfürchtiger Regent sei wie das Licht am Morgen; nach dem Targum wird der Messias verheissen, welcher in der Furcht Jahwe's herrschen werde. Nach I Kön 5 13 gab Salomo über die Bäume Auskunft, von der Ceder auf dem Libanon an bis zum Ysop an der Wand; der Targumist lässt ihn von den Königen aus dem Hause David's reden, welche in dieser und in der zukünftigen Welt des Messias regieren sollen.

Bei den Propheten setzt der Targumist zu Jes 4 2 מְשִׁיחָא für צֶמַח; vgl. zu Jer 23 5 33 15 Sach 3 8 6 12. Dasselbe Wort schreibt er zu Jes 9 5 für שַׂר; nach diesem Verse hat der Messias auch selbst die

Thora auf sich genommen, um sie zu erfüllen. Jes 10 27 sollen nach dem Targum die Nationen durch den Messias vertilgt werden. Zu Jes 11 4 ist von Armilus (אַרְמִילוֹס)[1] die Rede, der durch den idealen König seinen Untergang findet. Jes 14 29 heisst es im Drohorakel gegen die Philister, aus der Wurzel der Schlange gehe ein Cerast hervor; im Targum, den Nachkommen Isai's entsprosse der Messias. Jes 16 1 ist im Targum, wie das eingeschobene מְשִׁיחָא zeigt, gegen den Zusammenhang — es handelt sich im Urtexte um das Verhältnis Moab's zu Zion — messianisch aufgefasst: die Völker werden dem Messias Tribut bringen. Zutreffend ist Jes 16 5. Jes 28 5 ist von Jahwe, nach dem Targum vom Messias die Rede. Jes 42 1 wird im Targum unter dem עֶבֶד יְהוָה der Messias verstanden. Ebenso Jes 43 10 52 13 Nach Jes 53 10 soll der Gottesknecht Nachkommen schauen, nach dem Targum wird man die Herrschaft des Messias sehen. Zu Jer 30 21 setzt der Targumist — der Grundtext betont die Herrschaft Israels unter eigenen Königen, aber in der Endzeit — מְשִׁיחָא. In Jer 33 13, wo verheissen wird, dass die Schafe wieder an dem sie Zählenden vorüberziehen sollen, dass das verödete Land also wieder bewohnt werde, findet er die Sammlung des Volkes durch den Messias. Hos 3 heisst es, die Israeliten würden in der Endzeit David, ihren König, suchen, nach dem Targum, sie würden dem Messias, dem Sohne David's, ihrem Könige gehorchen. Zu Hos 14 8 spricht der Targumist anstatt vom Volke Israel vom Messias, in dessen Schatten man sitzen werde. Mich 4 8 wird nach dem Urtexte Zion die frühere Herrschaft verheissen, nach dem Targum dem wegen Israels Sünden noch verborgenen Messias. Zu Sach 4 7 weist der Targumist völlig abweichend vom Urtexte, wo von der Erbauung des Tempels durch Serubbabel die Rede ist, auf die Offenbarung des Messias hin, dessen Name von Ewigkeit genannt sei und der alle Reiche beherrschen werde. Zu Sach 10 4 fügt er hinzu, dass auch der Messias von Jahwe ausgehe; nach dem Urtexte gehen von ihm der Eckstein, der Zeltpflock, der Kriegsbogen und alle Anführer aus. Der Targumist kommt aber dem Ursinne wirklich nahe; s. § 28.

Auch in dem Targume zu den Hagiographen finden sich Bemerkungen, aus denen sich die Stellung des Targumisten zur messianischen Idee ergiebt. In Ps 2 18 20 21 45 61 72 80 84 findet er Hinweisungen auf den Messias. Zu Hhld 4 5 (vgl. zu 7 4) werden ohne jede Veran-

[1] Es wird vielfach angenommen, dass dieses Wort nicht ursprünglich im Texte gestanden habe. In späterer Zeit ist es häufig. Armilus (= Romulus) galt als entsetzlicher Riese, rothaarig, mit kahlem Schädel, zwölf Ellen hoch und ebenso breit. Vgl. Schürer I 744 II 448; Bousset, Der Antichrist, 66—70.

lassung von seiten des Grundtextes der Messias, welcher der Sohn David's, und der Messias, welcher der Sohn Ephraim's ist (s. S. 112), erwähnt. Hhld 7 14 gilt dem Targumisten als Anrede an den Messias. Zu Hhld 8 1 redet er ohne Grund von dessen Offenbarung. Hhld 8 2 lässt er ebenfalls zu ihm gesagt sein. Hhld 8 4 sieht er als Worte des idealen Königs an. Zu Ruth 1 1 weist er ohne alle Veranlassung auf dessen Ankunft hin. Zu Ruth 3 15 nennt er völlig unbegründeter Weise David, Daniel mit seinen Gefährten und den Messias. Zu Klgl 2 22 spricht er von der Befreiung Israels durch den idealen König. Ebenso zu Klgl 4 22. Zu Prd 1 11, wo gesagt wird, dass man niemals der Frühern gedenke, weist er ebenfalls auf die messianische Zeit hin. Zu Prd 7 25 erwähnt er ohne jede Ursache, dass es ein Geheimnis sei, wann der Messias erscheine. Als zutreffend messianisch erklärt sind aus unserer Zusammenstellung nur Jes 9 5 16 5 Jer 30 21 Hos 3 5 Sach 10 4 hervorzuheben.

Wie bei den Propheten und Apokalyptikern ist auch in den Targumim der Messias (s. aber zu I Kön 5 13) das Ideal eines Königs. Er ist ein mächtiger Regent; alle Völker müssen ihm gehorchen. Den Feinden flösst er Schrecken ein, den Seinen Zuversicht. Das zerstreute Volk sammelt er. Was vom Gottesknechte ausgesagt wird, überträgt man auf ihn. Nur wird nicht davon gesprochen, dass er leiden müsse. Sein Name ist seit Ewigkeit genannt. Er offenbart sich von Migdal Eder oder von Rom her. Es wird von einem Messias als dem Sohne Ephraim's und dem Messias aus Juda geredet. Dem Sohne David's werden die auszeichnenden und dem Ephraim's oder Joseph's die weniger idealen Prädikate beigelegt. Ersterer lebt in Ewigkeit, letzterer hat gegen die Feinde des messianischen Reiches zu kämpfen und stirbt. — Weil die Paraphrasen nicht von Einem Verfasser herrühren, sind die messianischen Ideen derselben nicht in vollem Einklange.

§ 46. Rückblick auf die griechisch-römische Periode.

Das Volk Israel hatte durch die Assyrer und Babylonier seine Selbständigkeit verloren und sollte sie ausser in der Makkabäerzeit, wo die Kämpfe für des Vaterlandes Freiheit und der Väter Glauben und Sitte nicht ohne Erfolg blieben, auch nicht wiedererlangen. Der beständige Wechsel der politischen Verhältnisse, welche bald das Beste hoffen liessen, bald die teuersten Erwartungen von Grund aus vernichteten, hielt die Juden in grosser Aufregung. Die äussere Lage veranlasste mehr als in den frühern Perioden eine Mannigfaltigkeit der messianischen Hoffnungen. Dazu kam das Eindringen fremder Ideen in den jüdischen Gedankenkreis. Neben die palästinischen Anschau-

ungen traten die hellenistischen. Der jüdische Geist wurde von dem griechischen beeinflusst. Kurz, die Verhältnisse gestalteten sich in der griechisch-römischen Periode derart, dass es uns Wunder nehmen müsste, wenn in ihr die messianischen Erwartungen nicht ein vielfarbiges Bild darböten.

Am deutlichsten ist die messianische Hoffnung in den Apokalypsen Baruch's und Esra's entwickelt. Der Zeit nach sind die eschatologischen Momente etwa folgendermassen zu ordnen: letzte Drangsal und Verwirrung, Auftreten des Elias, Erscheinung des Messias, letzter Angriff der feindlichen Mächte und Vernichtung derselben, Erneuerung Jerusalems, Sammlung der Zerstreuten, das Reich der Herrlichkeit in Palästina, in mehreren Schriften dann noch Erneuerung der Welt, allgemeine Auferstehung und letztes Gericht mit sich anschliessender Seligkeit oder Verdammnis [1].

Wir befolgen mehr eine Sachordnung, um das Einzelne genauer auseinanderhalten zu können [2]. Einige Ausblicke in das Neue Testament werden das jüdische Zukunftsbild teils direct ergänzen, teils indirekt durch Aufzeigung des Zieles, dem dessen Entwicklung entgegenstrebt.

1—3. Vorereignisse.

1. Wiederkehr des Elias. Dieselbe wird von Jesus Siracida erwartet. Er soll vor Anbruch der drangsalsvollen Endzeit den Zorn besänftigen, das Herz der Väter zu den Kindern kehren und die Stämme Jakob's wieder aufrichten [3], vgl. Pseudojonathan zu Ex 40 10. — Im Neuen Testamente begegnet uns neben dieser Idee auch die der Wiederkehr des Jeremias (für beides s. Mt 16 14).

2. Auftreten des Propheten wie Moses. Die Hoffnung auf denselben findet sich im I Makkabäerbuche. Ueber Dt 18 15 18, woran der Verfasser dieses apokryphen Buches sich anschliesst, und über die neutestamentliche Verwertung s. § 52. — Jesus konnte, da sein Auftreten für das Volk so wenig Messianisches an sich hatte, leicht für diesen Propheten angesehen werden.

---

[1] Vgl. Schürer § 29 III.

[2] Die Einzelbelege für das Folgende suche man in den Paragraphen über die betr. Schriften, da sonst zu viel Wiederholungen nötig gewesen wären.

[3] In der Mischna sind die Anschauungen über seinen Beruf geteilt. Nach den Einen soll er die Familien rein oder unrein sprechen, sie aufnehmen oder entfernen; nach Andern blos Streitigkeiten schlichten (Edujoth VIII 7). Wieder Andere weisen darauf hin, dass er Prozesse über Mein und Dein zu entscheiden habe (Baba mezia I 8 II 8 III 4—5). Nach Sota IX 15 kommt von ihm die Auferstehung der Toten. — Aus Justin's Dial. c. Tryph. (Kap. 8 am E. 49 am A.) ergiebt sich, dass von Elias auch die Salbung des Messias erwartet wurde.

3. Drangsale vor Anbruch der Endzeit. Bevor das Endheil anbreche, erwartete man nicht selten grosse Not nebst schrecklichen Erscheinungen in der Natur und den Ansturm feindlicher Mächte gegen Jerusalem. Ersteres im Anschlusse an Joel besonders in den Apokalypsen Baruch's und Esra's; aber auch in den ältern sibyllinischen Weissagungen, in Moses' Himmelfahrt und den Jubiläen. Letzteres, die Idee Hesekiel's, von welcher bereits Joel in der persischen Periode beeinflusst ist, wird jetzt zunächst von Deuterosacharja wieder aufgenommen, dann von den eben genannten ältern sibyllinischen Weissagungen, der Grundschrift und den Bilderreden des Henochbuches, der Apokalypse Esra's und den Targumim. Der Ansturm wird nicht überall in eine und dieselbe Zeit verlegt. Nach der ursprünglichen Anschauung geschieht er, nachdem bereits Gericht gehalten ist. Man erwartet ihn aber auch nach Ablauf der Herrschaft des Messias und vor dem Endgerichte und dem Anbruche des eigentlichen Endheiles (die ältern sibyllinischen Weissagungen), auch vor dem Gerichte und der Aufrichtung des Reiches des Messias (Urhenoch) und endlich auch bei Beginn der zeitlich begrenzten Herrschaft des idealen Königs (Apokalypse Esra's). Dass der Ansturm von Gog und Magog ausgehe, wird in den ältern sibyllinischen Weissagungen und den Targumim gesagt (vgl. Ap 20 8). Letztere reden auch von Armilus. So wird einigemal der letzte Angriff unter Führung eines gewaltigen Widersachers gedacht, z. B. Apk Bar 36—40. Dass dies aber schon im Judentum ein Antimessias sei wie II Th 2 3—12 Ap 13 1—10 17 8—11 19 20 (den Namen ἀντίχριστος hat erst I J 2 18 22 4 3 II J 7), und dass diese Figur in uralter babylonischer Mythologie wurzle, hat Bousset (Der Antichrist, 1895) noch nicht bewiesen. — Im allgemeinen vgl. zu den „Wehen des Messias" (S. 15 Anm. 2) aus dem Neuen Testamente Mt 24 4—31 Mc 13 5—27 L 21 8—28, woraus man eine jüdische oder christliche „kleine Apokalypse" aus den Jahren 40—69 ausscheiden zu können glaubt, und II Th 2 3—7 Ap 6 8 9 12 13—13 17 15 16 G 1 4 I K 7 29.

4—7. Das Gericht.

4. Der Richter. In den Schriften der frühern Perioden ist es Gott, den man die Entscheidung darüber treffen lässt, wer am Endheile teilnehmen darf. In den Bilderreden des Henochbuches wird aber neben Gott auch der Messias als Richter genannt. Er sitzt auf dem Throne, und vor ihm müssen sich Gerechte und Ungerechte versammeln. Von dem machtvollen Auftreten des Messias ist in andern Schriften der griechisch-römischen Periode zwar wiederholt die Rede (vgl. Nr. 23), nicht aber von seinem judiziellen Richten.

Nach der Weisheit Salomo's sind es die Gerechten, welche einst über die Heiden Gericht halten werden, doch jedenfalls nicht blos an Einem Tage, sondern in steter Handhabung des Rechtes während der ganzen seligen Endzeit, die nach den Psalmen Salomo's der Messias selbst üben muss. Vgl. zu Mt 19 $_{28^b}$. Im übrigen zeigt das Neue Testament dasselbe Schwanken zwischen Gott und Christus als Richter.

5. Art und Weise des Gerichtsaktes. Derselbe besteht in unserer Periode nicht mehr allgemein in der Offenbarung der Macht Gottes über seine Feinde, sondern bisweilen in einem wirklichen Aburteilen. Joel ist der einzige vor unserer Periode, welcher ihm einigen forensischen Anstrich verleiht. Bei Pseudodaniel wird zum ersten Male ein Gericht mit dem Hinweise auf den Thronsessel, welchen der richtende Gott einnimmt, auf die Bücher, in denen der Menschen Thun verzeichnet ist, und auf das Auftreten des Angeklagten deutlich und näher beschrieben. Vollständig forensisch ist das Gericht auch bei Urhenoch, in den Bilderreden des Henochbuches, in der Apokalypse Baruch's und in der Esra's (und im Neuen Testamente). Im slavischen Henochbuche ist ebenfalls von Aufzeichnung der menschlichen Thaten die Rede. Vgl. zu L 10 $_{20}$.

6. Zweifaches Gericht. Die ältern sibyllinischen Weissagungen und die Apokalypsen Baruch's und Esra's weisen auf ein doppeltes Gericht hin. Ebenso, freilich mit anderer Begründung, Urhenoch, das slavische Henochbuch, auch die Weisheit Salomo's. Bei jenen hängt das zweifache Gericht mit der begrenzten Dauer der Herrschaft des Messias zusammen (s. Nr. 25), bei diesen mit der Idee der Unsterblichkeit und der damit in Verbindung stehenden Lehre von der Vergeltung unmittelbar nach dem Tode (s. Nr. 8). Als sich nach der Herrschaft des Messias ein neuer Abschluss eröffnete, sah man sich nach den drei oben zuerst genannten Schriften veranlasst, ein zweites Gericht anzunehmen. Das erste Gericht leitet die Zeit des Messias ein und das zweite die eigentliche Endzeit. Das wichtigere und umfassendere ist das zweite, das allgemeine Gericht; und zwar knüpft es sich an die Auferstehung aller Verstorbenen (s. Nr. 8). Damit, dass Bürger des messianischen Reiches nur die Frommen sein können, ist bei Anbruch desselben schon Gericht gehalten. In den beiden Apokalypsen wird auch deutlich von einem Strafgerichte geredet, welches infolge machtvollen Auftretens des Messias über die Bedrücker des Volkes Gottes, die Römer, ergeht und dem ersten Gerichte zur Seite gestellt werden kann. Diese Erwartung eines doppelten Gerichtes, zusammenhängend mit der Hoffnung auf ein Reich des Messias vor dem eigentlichen Endheile, findet sich auch I K 15 $_{20-28}$

und in der neutestamentlichen Apokalypse; vgl. Nr. 8 und 25. In der Apokalypse Esra's könnte man sogar von einem dreifachen Gerichte reden[1]. Man muss dabei noch die Vergeltung unmittelbar nach dem Tode inbetracht ziehen (s. Nr. 11). Auf derselben beruht, wie bereits bemerkt, der Hinweis auf ein doppeltes Gericht bei den drei oben zuletzt genannten Schriften. Das zweite erscheint hier ganz besonders überflüssig. Wer unmittelbar nach dem Tode an den Ort der Seligkeit aufgenommen wurde, wird am grossen Gerichtstage doch nicht wohl für unfähig zur Teilnahme am Endheile erkärt werden können, und umgekehrt. Aus dem NT vgl. z. B. H 6 2 9 27 10 27 30 neben 12 22f, oder J 5 28f neben 24. — Erwähnt mag noch werden, dass man auch bei den Propheten, welche Verbannung androhen — in unserer Periode bei Deuterosacharja —, von zwei Gerichten reden kann. Dieses zweifache Gericht ist indessen mit dem eben behandelten deshalb nicht in Parallele zu stellen, weil bei ihm das eine Mal das Volk Gottes heimgesucht wird, um es für längere Zeit zu verstossen, und das andere Mal das Volk, in dessen Gewalt es überliefert wurde, damit Israel seine Freiheit wiedererlange. Diese beiden Gerichte sind also einander entgegengesetzt, nicht aber wie die in den oben genannten Schriften im Prinzipe parallel.

7. Das Gerichtsgebiet. Schicksal der bösen Engel. Der erste Prophet der griechisch-römischen Periode, Deuterosacharja, geht zwar über Amos, Jesaias, Zephanja, Jeremias und Hesekiel hinaus, indem er nicht blos das Volk Gottes und dies oder jenes Nachbarvolk vom Gerichte getroffen werden lässt, sondern wohl allen ihm bekannten Nationen Vernichtung androht, bleibt aber doch hinter Jes 24—27 zurück. Dessen Verfasser spricht nicht blos von einem Gerichte über alle Völker, wie bereits bestimmt Joel gethan hatte, oder über den ganzen Erdkreis, wie es im Psalter heisst, sondern auch das Heer der Höhe, d. h. die Schar der Engel, soll bestraft werden. Ebenfalls von ihrer Bestrafung handeln die Grundschrift, die Bilderreden des Buches Henoch und das slavische Henochbuch. Das Bestreben, alle Ungerechtigkeit unter das göttliche Strafurteil zu stellen, führte dahin, das Gerichtsgebiet über die Menschenwelt hinaus auszudehnen. Vgl. zu II P 2 4.

---

[1] Bei den Rabbinen findet sich, wenn auch in anderer Weise, die Idee eines dreifachen Gerichtes; es wird vom Gerichte an jedem Neujahrstage, wodurch das Schicksal jedes Einzelnen für das kommende Jahr festgesetzt wird, von dem beim Tode der Menschen, wo entschieden wird, ob sie ins Paradies eingehen dürfen oder nicht, und von dem Endgerichte gehandelt; s. Eisenmenger, Entdecktes Judentum II 950f.

8—14. Auferstehung und Zwischenzeit.

8. Auferstehung bezw. Unsterblichkeit. Der Gedanke an Auferstehung war bereits durch Hesekiel in den israelitischen Ideenkreis eingeführt worden: er ist aber bei ihm wenig entwickelt und gewann zunächst keine Verbreitung. In unserer Periode wird die Hoffnung Hesekiel's vom Verfasser von Jes 24—27 wieder aufgenommen und weiter ausgebildet. Aber erst Pseudodaniel bringt die Auferstehungslehre zu vollständiger Entfaltung. Zwar zeigt er sich insofern etwas zaghaft, als er nicht direkt sagt, dass alle, sondern nur, dass viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, erwachen werden; aber er lässt auch die Gottlosen durch die Auferstehung zu ewiger Schmach und Schande noch über das irdische Dasein hinaus bestraft werden. Auf der einen Seite erschien es ungerecht, dass die Märtyrer an der künftigen Herrlichkeit keinen Anteil haben sollten, auf der andern förderte die Erbitterung über die grosse Untreue gewisser Glieder des Volkes gegen das väterliche Gesetz, welche unter Antiochus IV. Epiphanes zu Tage trat, die Erwartung einer Bestrafung der Abtrünnigen auch nach dem Tode. Auf dieser Höhe Pseudodaniel's stehen in späterer Zeit Urhenoch, die Bilderreden des Buches Henoch, die Apokalypse Baruch's und die Esra's[1]. In der ersten und letzten Schrift wird aber auch die Idee der Unsterblichkeit berücksichtigt (s. Nr. 11).

Dagegen bezeichnet es eine noch nicht so weit gediehene, sondern nur die eine, religiös zunächst wichtigste Seite berücksichtigende Stufe der Entwicklung, wenn das II Makkabäerbuch, der Psalter Salomo's und das Gebet Schmone-Esre eine Auferstehung nur der Frommen verkünden. Nach dem Psalter Salomo's werden die Gottlosen aber im Tode noch gepeinigt.

Der Verkündigung einer Auferstehung aller Verstorbenen geht parallel die aus einer ganz andern Wurzel, nämlich positiv aus dem griechischen Mysterienwesen, negativ aus der griechisch-philosophischen Verwerfung aller bleibenden Bedeutung der Materie hervorgegangene Idee der Unsterblichkeit aller Menschen. Diese Anschauung wird in der Weisheit Salomo's und im slavischen Henochbuche vertreten; auch findet sie sich bei Philo; während bei jenen aber bestimmt auf das verschiedene Endschicksal der Frommen und Gottlosen hingewiesen wird, lässt dieser den Leser über das schliessliche Ende der Ungerechten, ob sie an den Ort der Verdammnis gestossen werden oder nicht, in Zweifel.

---

[1] Vgl. auch Josephus (Ant. XVIII 1 3, Bell. jud. II 8 14) und die Mischna (Sanhedrin X 1 3, Aboth IV 22).

Wie die drei oben genannten Schriften unserer Periode nicht von der Auferstehung aller Menschen, sondern nur von der der Frommen reden, so weist das Buch der Jubiläen nicht auf ein Fortleben Aller, sondern nur auf ein solches der Gerechten hin.

Die letzte Konsequenz der verschiedenen Fassungen der Auferstehung war es, die Auferstehung der Frommen allein und die aller Menschen, deren jede, so lange sie allein galt, naturgemäss an den Beginn der messianischen Zeit gesetzt wurde, dadurch zu vereinigen, dass man sie zeitlich trennte. Dies vollzog sich naturgemäss in Verbindung mit der Auseinanderhaltung des zweifachen Gerichtes vor Beginn der begrenzten messianischen Zeit und der definitiven Endzeit (Nr. 6). Unerlässlich war eine Auferstehung jedoch nur vor der letzteren; und so ist denn die Auferstehung nur der Frommen vor der ersteren in keiner jüdischen Apokalypse, sondern nur I K 15 20—28 (vgl. den H.-C.) und in der johanneischen Apokalypse (20 4—6 12—15) ausgesprochen.

Dem allem gegenüber handeln von Auferstehung oder Unsterblichkeit überhaupt nicht: Deuterosacharja, Jesus Siracida, Judith, Tobit, I Makkabäerbuch, Baruch, der Psalter, Moses' Himmelfahrt und die Targumim. In den ältern und jüngern sibyllinischen Weissagungen ist ebenfalls nicht von Auferstehung die Rede; sie ist aber bei ihnen nicht zu entbehren, da infolge des völligen Unterganges alles Lebenden sonst keine Bürger für das Endreich vorhanden wären. Diese Apokalyptiker haben über eine solche Konsequenz nicht näher nachgedacht.

Wir sehen, dass über die Auferstehung bezw. Unsterblichkeit keine einheitliche Anschauung verbreitet war. Ideen machten sich geltend und wurden wieder aufgegeben. Auch aus dem Neuen Testamente ergiebt sich, dass der eine Teil der Juden auf Auferstehung hoffte, während der andere dieselbe leugnete. Die vom Pharisäismus beeinflussten Kreise traten für diesen Glauben ein, während die Sadducäer ihn von sich fern hielten (Mt 22 23 Mc 12 18 L 20 27 A 23 8). Die Hoffnung auf Auferstehung bezw. Unsterblichkeit überwand nur langsam und anfangs sporadisch die ältern Anschauungen und hatte auch in sich selbst mehrere Stadien zu durchlaufen. Im Neuen Testamente vgl. die ἀνάστασις τῶν δικαίων L 14 14 (20 35) neben der hier sonst überall vorausgesetzten Auferstehung δικαίων τε καὶ ἀδίκων (dieser Ausdruck A 24 15). Den Uebergang von dieser zur Annahme der Unsterblichkeit vollzieht Paulus gegenüber I Th 4 13—17 I K 15 50—52 erst II K 5 1—10 (s. H.-C.), und zwar in Verbindung mit der ganz neuen Idee von der Einwohnung des unzerstörbaren göttlichen Geistes im Christen (R 8 11), also gleich dem Jubiläenbuche nicht für alle Menschen.

9. Das Blasen der Posaune. Dass die Posaune bei der Auferstehung geblasen wird, ist neutestamentliche Anschauung (zu I K 15 52). Nach jüdischer erschallt dieselbe am Tage Jahwe's (Deuterosacharja), bei den Drangsalen vor Anbruch des Reiches des Messias (IV Esra) und behufs Sammlung der Zerstreuten (Jes 24—27). Vgl. BOUSSET, Der Antichrist, Kap. XX.

10. Die neue Leiblichkeit. Genaue Kunde über das Aussehen der vom Tode Erweckten giebt nur der Apokalyptiker Baruch. Nach ihm hat man dieselbe Gestalt und dasselbe Gesicht wie bei Lebzeiten. Dieses Aussehen ändert sich aber, sobald Gericht gehalten ist. Im Neuen Testamente vgl. Mt 22 23—32 = Mc 12 18—27 = L 20 27—38, und I K 15 35—54.

11. Vergeltung unmittelbar nach Abschluss des irdischen Daseins. Die pseudodanielische Idee vom Gerichte, dass Lohn und Strafe auch nach dem Tode nicht ausbleiben, wurde noch weiter ausgebildet bezw. ergänzt. Nicht erst am eigentlichen Gerichtstage, wenn auch dann voll und ganz, wird den Frommen und Gottlosen zu teil, was sie im irdischen Dasein verdient haben; sie ruhen nicht bis dahin in völliger Gefühllosigkeit und Stille, sondern werden sogleich nach dem Tode, jenachdem sie es verdienen, entweder an den Ort der Freude oder an den der Qual versetzt. So ausser in der Weisheit Salomo's und dem slavischen Henochbuche bei Urhenoch und in der Apokalypse Esra's; nicht völlig ausgebildet ist der Gedanke bei Philo, weil wir von ihm nichts über das Schicksal der Gottlosen unmittelbar nach dem Tode erfahren, und noch weniger in der Apokalypse Baruch's, wonach die Seelen der Gerechten in Behältnissen aufbewahrt werden. — Diese Idee hat ihren Ursprung in der Ueberzeugung, dass das Verhältnis des Menschen zu Gott auch nicht durch den Tod, nicht einmal auf kurze Zeit, gestört werden kann. Es war nur konsequent, wenn nicht blos den Frommen, sondern auch den Gottlosen sofortige Vergeltung nach Abschluss des irdischen Daseins angekündigt wurde. Für manchen Frommen war es ein tiefschmerzliches Gefühl, dass für ihn zwischen dem Tode und dem Eintritte des Heils eine Zeit völliger Leblosigkeit liegen sollte. Alle, welche den Anbruch desselben mit Sicherheit in ganz kurzer Zeit erwarteten und auf ihre sofortige Teilnahme an ihm hofften, kannten jenes Gefühl natürlich nicht. „Es war also nicht Furcht vor dem Tode überhaupt, und in der Scheu vor einer bestimmten Folge des Sterbens doch ein tief religiöser Grund, der zu der neuen Vorstellung führte." Vgl. SCHMIEDEL im H.-C. zu II K 5 1—10.

12. Aufenthaltsort der Frommen und Gottlosen unmittelbar nach dem Tode. Solange das Los der Toten noch

nicht als verschieden galt, suchte man natürlich ihren Aufenthalt an Einem Orte. Sie schliefen unterschiedslos im Staube (Hi 3 13—15). Auch heisst es, sie seien in den Scheol hinabgefahren (Hi 17 13); daselbst führten sie ein schattenhaftes Dasein, alle bewusste Lebensthätigkeit hatte aufgehört (Prd 9 10); auch Gottes konnte man nicht mehr gedenken (Jes 38 18 Ps 6 6). Nur die Berichte von der Entrückung Henoch's (Gen 5 24) und Elia's (II Kön 2 11) zu Gott weisen darauf hin, dass jene Ueberzeugung nicht mit aller Strenge vertreten wurde. In unserer Periode reden die Schriftsteller, welche von einer Vergeltung unmittelbar nach Abschluss des irdischen Daseins handeln, von einem besondern Aufenthaltsorte für die Frommen und einem besondern für die Gottlosen. Der Verfasser des slavischen Henochbuches verlegt die beiden Aufenthaltsorte in den dritten Himmel und zwar den der Gottlosen nach Norden. Der der Gerechten ist das Paradies, unsagbar an Schönheit; der der Ungerechten finsteres Feuer, Frost und Durst. Nach der Weisheit Salomo's werden die Gerechten in Gottes Nähe aufgenommen — so auch Philo — und können von den Ungerechten in ihrem seligen Zustande gesehen werden. Urhenoch unterscheidet sich insofern von dieser Schrift, als er sowohl den Aufenthaltsort der Frommen als auch den der Gottlosen in zwei Abteilungen zerlegt, sodass bei ihm von vier Stätten die Rede ist; und während er den Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen nach dem fernen Westen verlegt, versetzt er das Paradies mit seinen wohlriechenden Bäumen und dem Baume der Weisheit weit nach Osten. Wir haben unter dem Raume im Westen den Aufenthaltsort der Gottlosen zu verstehen. In der Apokalypse Esra's wird im Unterschiede von der Weisheit Salomo's und Urhenoch die Lage des Aufenthaltes der Frommen und des der Ungerechten nicht näher beschrieben. Es wird nur gesagt, dass die Seelen der Gerechten nach dem Tode in Behältnisse aufgenommen werden — so schon in der Apokalypse Baruch's —, dass den Gottlosen, um ihre Qual aufs höchste zu steigern, die Glorie Gottes erscheint und dass sowohl die Seligkeit als auch die Qual stufenweise sich entwickelt. In den übrigen Schriften unserer Periode findet sich keine Beschreibung des Ortes, an dem die Verstorbenen unmittelbar nach dem Tode sich aufhalten. Aus dem Neuen Testamente vgl. für den Zwischenzustand des κοιμᾶσθαι z. B. I K 15 18 20 51, für den Hades A 2 27 31, für einen vorläufigen Aufenthalt in Gottes Nähe Ap 6 9, für das Gesehenwerden der Frommen durch die Gottlosen die im übrigen ganz eigentümliche Vorstellung von der Unterwelt L 16 23—26 (dazu Wsh. Sal 5 2) und für das Paradies L 23 43.

13. Aufenthaltsort der Frommen und Gottlosen nach vollzogenem Gerichte. In den frühern Perioden ist es allgemeine Ueberzeugung, dass die Frommen sich des Endheiles auf der Erde erfreuen. In der griechisch-römischen macht sich, wenn auch nicht oft, ein Schwanken, ja völlige Abweichung davon bemerklich. Ermöglicht ist dies erst dadurch, dass als Schauplatz der erhofften Veränderungen die ganze Welt erscheint (Nr. 7). Erst von da an konnte mit dem „neuen Himmel“ und der „neuen Erde“ aus Jes 65 17 66 22, jenem dort ganz neuen, aber nicht zu pressenden Gedanken Ernst gemacht werden. Nach den Bilderreden des Henochbuches ist die Scheidewand zwischen Himmel und Erde gleichsam aufgehoben. So jedenfalls auch im slavischen Henochbuche. In Moses' Himmelfahrt wird möglicherweise auf ein Reich der Vollendung im Himmel gehofft. Der Apokalyptiker Baruch lässt in der Endzeit die Frommen in den Höhen der früher unsichtbaren, jetzt aber sichtbaren Welt wohnen. Diese Anschauung hängt damit zusammen, dass das Paradies auch im Himmel gesucht wurde. Vgl. H.-C., Exkurs 3 zu II K 12 10. Auch in der Apokalypse Esra's ist der Aufenthaltsort der Gerechten nach dem letzten Gerichte nicht wieder dieselbe Erde, auf der sie vorher gelebt haben. Sie begnügt sich nicht damit, auf eine blosse Verklärung derselben hinzuweisen. Es handelt sich um eine vollständig neue Welt. Sie existierte schon und tritt jetzt in die Erscheinung. Das Paradies wird als ein besonderer Ort angesehen. Er ist mit dem Baume des Lebens nun den Frommen zugänglich. In den Apokalypsen Baruch's und Esra's zeigt sich wie auch im slavischen Henochbuche sehr deutlich das Verlangen nach Wiederöffnung des verloren gegangenen Gartens Eden. Die übrigen Schriften unserer Periode lassen die Erde Aufenthaltsort der Frommen sein. Auch im Neuen Testamente ist dies naturgemäss so lange anzunehmen, als nicht ausdrücklich das Gegenteil gesagt wird (H.-C. zu I Th 4 13—18 und II K 5 1—10). Noch das neue Jerusalem Ap 21 1 2 kommt auf die neue Erde herab. Dagegen bleibt, während die Erde völlig schwindet, nur der Himmel bestehen nach der alexandrinischen Weltanschauung H 12 18—28 uud wohl auch II T 4 18 II P 1 11 J 14 2 3 (dies zugleich nach Ph 1 23). Auf der stoischen Idee eines periodischen Weltbrandes beruht II P 3 5—13, wie in den jüngern Sibyllinen III 84—87.

Die Gottlosen werden nach dem Psalter Salomo's in den Hades gestossen, wohin ihre Sünden sie verfolgen. Derselbe entspricht ursprünglich dem Scheol, bezeichnet also das Totenreich allgemein, nicht speziell den Aufenthaltsort der Gottlosen. Nach dem Urhenoch, dem slavischen Henochbuche und den Apokalypsen Baruch's und

Esra's müssen sie an einer Stätte weilen, wo Feuer und Qual herrschen. So jedenfalls auch in den Bilderreden des Henochbuches und der Weisheit Salomo's. Pseudodaniel redet nicht von einem besondern Aufenthaltsorte der Gottlosen, sondern nur von ihrer ewigen Schmach und Schande. Der Ausdruck Gehenna (γέεννα), welcher uns bei den Apokalyptikern Baruch und Esra und auch im Neuen Testamente (Mt 5 22 29f 10 28 18 9 23 15 33 Mc 9 43 45 47 L 12 5 Jk 3 6) als Bezeichnung der Stätte der Verdammnis entgegentritt, ist das hebräische גֵּיהִנּוֹם[1] = Thal Hinnom. In diesem, südlich bei Jerusalem gelegenen und angeblich nach einem gewissen Hinnom genannten, auch als „Thal des Gestöhns" erklärten Thale war das Tophet, eine Kultstätte des Baal-Moloch. Dieser später verabscheute Platz gab die Veranlassung, dass der Aufenthaltsort der Gottlosen oben genannte Bezeichnung erhielt. Vgl. auch Jer 7 32.

14. Dauer der Verdammnis. Dieselbe wird in der Regel ewig gedacht. Unzweifelhaft findet sich dieser Gedanke im Anschlusse an die nicht im strengen Sinne zu nehmende Stelle Jes 66 24 bei Pseudodaniel, in der Weisheit Salomo's, bei Urhenoch, in den Bilderreden des Henochbuches, im Psalter Salomo's, im slavischen Henochbuche und in den beiden Apokalypsen Baruch's und Esra's[2]. Auch bei den andern Schriftstellern hören wir nichts von einer schliesslichen Beseligung der ursprünglich vom Heile Ausgeschlossenen. Es wird aber bei ihnen nicht gesagt, dass die Gottlosen an qualvoller Stätte weilen müssen. Sie sterben und bleiben im Totenreiche.

Nur in dem noachischen Stücke Hen 67 7—13 heisst es, dass die feurigen Ströme, in welche die Engel, von denen die Erdbewohner verführt wurden, geworfen werden, als Heilmittel dienen sollen. Die Qual ist also zeitlich begrenzt. Auf die endliche Errettung gottloser Menschen findet sich aber, wie bereits gesagt, nirgends ein Hinweis[3]. In den Bilderreden des Henochbuches heisst es blos, dass es ihnen in der Stunde des Gerichts, wenn sie die Seligkeit der Frommen sehen, noch möglich ist, sich zu bekehren, sodass sie noch im letzten Augenblicke vor der Verdammnis bewahrt bleiben. Etwas Analoges zeigt im Neuen Testamente I P 3 19 20.

---

[1] So in der Mischna (Kidduschin IV 14, Edujoth II 10, Aboth I 5 V 19 20). Häufig findet sich das Wort auch in den Targumen und im Talmud.

[2] So auch Josephus (Bell. jud. II 8 14, Ant. XVIII 1 3).

[3] Nach der Mischna (Edujoth X 10) soll die Gerichtsvollziehung über Gog und Magog zwölf Monate und die Verdammungszeit der Gottlosen im Gehinnom auch nur zwölf Monate dauern.

15—17. Die Zustände der seligen Endzeit.

15. Segnungen der Endzeit. Die Segnungen der letzten Zeit bestehen in Frieden, in Freiheit von Schmerz und Plage und im Reichtume an äussern Gütern. So vornehmlich im slavischen Henochbuche. Kein Feind betritt die Vaterstadt und das Vaterland (Psalter Salomo's). Das zerstörte Jerusalem erhebt sich in altem, ja noch viel grösserem Glanze (Tobit). Es ist eine vollständig neue Stadt (Grundschrift und Bilderreden des Henochbuches) und ein ewiger Bau (Gebet Schmone-Esre). Schon Hesekiel, Deuterojesaias, Haggai und Sacharja hatten, zum Teil in überschwenglicher Weise, von seiner Herrlichkeit gesprochen. Nach den Apokalypsen Baruch's und Esra's ist es gegenwärtig im Himmel und wurde einigen Auserwählten gezeigt. Auch im Neuen Testamente ist vom neuen und himmlischen Jerusalem die Rede (G 4 26: ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ; H 12 22: Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος; Ap 3 12: ἡ καινὴ Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; auch Ap 21 2 10). Der Opferkultus ist wieder eingerichtet; so ganz deutlich im II Makkabäerbuche und im Gebete Schmone-Esre. — Wie Friede unter den Menschen, so herrscht solcher auch unter den Tieren und zwischen diesen und jenen. Bestimmt weissagen dies im Anschlusse an Jesaias, Deuterojesaias und Jes 34—35 die ältern sibyllinischen Weissagungen, Philo und die Apokalypse Baruch's. Die beiden letztern legen auf die sinnlichen Segnungen ein ganz besonderes Gewicht. Berücksichtigt werden sie auch von Deuterosacharja und dem Buche der Jubiläen. Nach diesem erreichen die Bürger des Endreiches auch ein sehr hohes Alter; ohne Schmerzen werden die Kinder geboren; man wird nicht mehr müde und krank; zahlreich ist die Nachkommenschaft. Aus dem Neuen Testamente vgl. Mt 8 11 = L 13 29 Mt 26 29 = Mc 14 25 = L 22 18, Ap 2 7 17 3 5 12 7 16 17 19 7—9 21 1—22 5.

16. Segnungen des zeitlich beschränkten messianischen Reiches im Verhältnis zu denen der eigentlichen Endzeit. Bei den Apokalyptikern, welche ein Reich des Messias vor der eigentlichen Endzeit annehmen, ist zwischen den Segnungen, welche mit jenem und dann mit dieser verbunden sind, zu unterscheiden. Nach den ältern sibyllinischen Weissagungen sind dieselben beidemale gleich sinnlich. In den beiden Apokalypsen Baruch's und Esra's ist bei dem eigentlichen Endheile nur allgemein von grosser Seligkeit der Frommen die Rede. Vgl. Ap 20 2—6.

17. Teilnahme am Endheile. Dieselbe ist nach allgemeiner Anschauung nur den Frommen beschieden. Dazu werden in erster Linie die in der Fremde weilenden Israeliten gerechnet. Dass diese

bei Anbruch der Heilszeit in die Heimat zurückkehren, ist eine Hoffnung, welche schon von Amos gehegt und von den spätern Propheten immer von neuem ausgesprochen wurde. In derselben farbenprächtigen Weise, wie Deuterojesaias ihre Rückkehr geschildert hatte, reden das apokryphe Buch Baruch und der Psalter Salomo's davon. Nach letzterem bringen die Heidenvölker die zerstreuten Israeliten als Geschenke dar. So schon bei Deuterojesaias. Im Psalter Salomo's heisst es aber auch wie im Targume, dass der Messias das Volk zusammenführe. Nach Philo kommen die Zerstreuten von überall her zusammen unter Führung Gottes. Auch bei Deuterosacharja, Jes 24—27, im Buche Tobit, dem II Makkabäerbuche, bei Urhenoch, in den Bilderreden des Henochbuches, bei Philo, im Buche der Jubiläen, der Apokalypse Esra's und dem Gebete Schmone-Esre wird bald mehr, bald weniger ausführlich von der Heimkehr der Zerstreuten gehandelt. Mit dieser Hoffnung hat man sich, auch wenn sie nicht immer bestimmt zum Ausdruck kommt, allzeit getragen[1]. „Das Land ererben" wurde als gleichbedeutend mit „am messianischen Heile teilnehmen" angesehen; vgl. Mt 5 5. Im übrigen erinnert im Neuen Testamente an diese Hoffnung nur Mt 24 31 = Mc 13 27, die schematische Bezeichnung des Volkes als „die 12 Stämme" Mt 19 28 = L 22 30, A 26 7 Jk 1 1 Ap 7 4—8 21 12 und in andrer Weise der Gedanke von R 11 26—32.

Wenn sie den Heiden in Aussicht gestellt wird, so wird zugleich ihre Bekehrung zum Gotte des Volkes Israel erwartet. Diese Hoffnung tritt uns bei Deuterosacharja, Jes 24—27, Tobit und den ältern sibyllinischen Weissagungen im Anschlusse an Jesaias, Zephanja, Jeremias, Deuterojesaias, Jes 13 2—14 13, Haggai und Sacharja entgegen. Es ist unrichtig, die Unterthanen im messianischen Reiche von vorn herein mit den Teilnehmern am Heile zu identifizieren. Schon bei Amos sahen wir, dass nicht alle, welche vom Messias beherrscht werden, auch die Güter der Endzeit geniessen. In unserer Periode beweist vor allem die Apokalypse Daniel's, dass die Beherrschten — hier handelt es sich aber um die Herrschaft der Juden über die andern Nationen der Erde — nicht zugleich Teilnehmer am Endheile sind. Die Anschauung des Amos und Pseudodaniel ist die urwüchsigere, die des Jesaias und seiner Nachfolger die vergeistigtere; sie bezeichnet einen grossen Fortschritt. Im Neuen Testamente klingt

---

[1] Ganz vereinzelt steht R. Akiba mit der gegenteiligen Behauptung da. Dieselbe lautet in der Mischna (Sanhedrin X 3): Die zehn Stämme kommen niemals mehr zurück; denn es heisst von ihnen (Dt 29 27): Er wird sie in ein anderes Land schleudern wie diesen Tag. Also wie dieser Tag dahingeht und nicht wiederkehrt, so sollen sie auch dahingehen und nicht wiederkehren.

die erstere Ap 20 4 6, vielleicht auch 2 26 27, kaum noch 21 21 nach (vgl. 24 22 2), sonst nur noch etwa in der judaistischen Forderung A 15 1 5. Vergeistigt ist speziell auch Am 9 11 12 in A 15 16 17. — Ueber die Anteilnahme Verstorbener s. Nr. 8.

18—28. Der Messias.

18. Das Endheil ohne idealen König. Was wir bereits in den frühern Perioden wahrnahmen, zeigt sich auch jetzt noch: an der Spitze des Endreiches erwartet man nicht immer einen idealen König. Es sind aber verhältnismässig wenige, welche auf keinen Messias hinweisen. In Anlehnung an Nahum, Zephanja, Habakuk, Deuterojesaias, Jes 13 2—14 23, 34—35, Maleachi, Obadja und Joel wird das Endreich von Jes 24—27, Pseudodaniel, dem Verfasser der Himmelfahrt Moses' und dem des slavischen Henochbuches ohne idealen König beschrieben. Gott selbst übt die Herrschaft aus. Zwar ist er schon jetzt Israels Regent, aber er hat sein Volk um seiner Sünden willen bisweilen in fremde Gewalt gegeben. Sein Reich ist dann βασιλεία μεγίστη: so in den jüngern sibyllinischen Weissagungen. — Im Neuen Testamente ist oft von der βασιλεία τοῦ θεοῦ die Rede (Grundstelle: Dan 2 44, nebst 7 14 18 22 27). Ganz jüdisch ist auch die Grundlage der Ausdrucksweise βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Mt 3 2 4 17 u. ö.), insofern οὐρ. metonymische Bezeichnung für Gott ist; vgl. L 15 21. S. Schürer in JprTh 1876, 166—187 [1].

19. Erwartung eines idealen Königs. Wie in den frühern Perioden, wenn vom Messias geredet wird, öfters nicht die Einzelpersönlichkeit desselben gemeint ist, sondern eine Königsreihe, so wird auch in der griechisch-römischen bisweilen auf Wiederaufrichtung des Königtums hingewiesen, ohne dass an nur Einen Regenten gedacht ist. Dasselbe erhoffen wie früher Amos, Hosea, Jeremias und Hesekiel jetzt Jesus Siracida, der Verfasser des I Makkabäerbuches, der Psalter Salomo's und das Buch der Jubiläen, vielleicht auch Deuterosacharja. Der Hinweis auf nur Einen idealen König findet sich im Anschlusse an Jesaias, Micha, Haggai und Sacharja in den ältern sibyllinischen Weissagungen, der Grundschrift und den Bilderreden des Henochbuches, den jüngern sibyllinischen Weissagungen, bei Philo, in den Apokalypsen Baruch's und Esra's und wohl auch im Gebete

---

[1] Lipsius' (ebenda 1878, 189—192) Einwendung dagegen, Jesus habe doch πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς als stehenden Namen Gottes eingeführt, also οὐρανοί als Ort gefasst, gilt nur dann, wenn βασ. τῶν οὐρ. von Jesus stammen soll. Dogmatik³ § 929 schliesst er sich der Ansicht an, dass erst das Matthäusevangelium den Ausdruck „Himmelreich" in die Reden Jesu eingeführt habe.

Schmone-Esre. Die Targumim reden sowohl von einer Königsreihe als auch von der Einzelpersönlichkeit des Messias. Wir sehen, dass in der apokalyptischen Litteratur die Hoffnung auf einen idealen König herrschend ist. Das Studium der alten Propheten, welche von demselben reden, später die Wahrnehmung der im römischen Kaiser konzentrierten Machtfülle und die dadurch wieder frisch und lebendig gewordene Erinnerung an die davidische Glanzzeit liessen einen idealen König verkünden. — Daraus, dass der grösste Teil der Apokalyptiker einen Messias erwartet, ergiebt sich nicht als selbstverständlich, dass auch dem Volke diese Hoffnung völliges Eigentum gewesen sei. H. Holtzmann (JdTh 1867, 389—411) behauptete sogar, der Gedanke eines persönlichen Messias sei erst von Jesus wieder angeregt worden. Anders in Neutest. Theol. I, I 5 3. Dem Volke lag dieser Gedanke ohne Zweifel nicht fern. Die Pharisäer erwarteten in naher Zeit das Auftreten des Messias und fanden hierfür auch im Palaste des Herodes Glauben (s. Wellhausen, Israel. und jüd. Gesch. 292, [2] 326 Anm. 1). Aus A 5 36 f 21 38 sehen wir, wie man denen bereitwillig nachlief, welche etwas aus sich machten und eine neue Zeit herbeiführen wollten. Jesus wurde zwar nicht allgemein — die Einen hielten ihn für Johannes den Täufer, Andere für Elias, wieder Andere für Jeremias oder einen der Propheten (Mt 16 14) — für den Messias gehalten, aber doch bisweilen (Mt 8 29 14 33 Mc 3 11 5 7 L 4 41 8 28, wo er Sohn Gottes, Mt 9 27 12 23 15 22 20 30 f 21 9 15 Mc 10 47 f L 18 38 f, wo er Sohn David's genannt wird). Dass es nicht allgemeiner geschah, war darin begründet, dass er nicht auf die sinnlichen Hoffnungen des Volkes einging, dass er mehr den Charakter eines Propheten zeigte als den des idealen Königs, welcher nach allgemeiner Erwartung Israel erlösen sollte (L 24 21 2 38).

20. Namen des Messias. Der Name „Messias“ findet sich für den idealen König im Alten Testamente nicht (vgl. S. 2), sondern erst in den Bilderreden des Henochbuches, im Psalter Salomo's, der Apokalypse Baruch's und der Esra's und in den Targumim; hier sehr häufig מַלְכָּא מְשִׁיחָא. In der griechisch-römischen Periode werden ihm im Vergleich mit den frühern viele Namen gegeben. Wenn Jesaias ihn Wunderrat, Heldengott, Beutevater und Friedefürst nennt, und Jeremias: Jahwe ist unsere Gerechtigkeit, so sind dieses keine Namen, deren Gebrauch gäng und gäbe werden sollte. Anders verhält es sich schon mit dem von Jeremias kollektivisch gebrauchten צֶמַח; dieser wurde von Sacharja aufgenommen und auf die Einzelpersönlichkeit des Messias übertragen. In der spätern Zeit heisst er Sohn Gottes (Urhenoch, Psalter Salomo's und IV Esra), Menschen-

sohn, Sohn des Mannes, Sohn des Weibes, der Auserwählte — als solchen bezeichnet Haggai schon Serubbabel —, der Gerechte (Bilderreden des Buches Henoch), Mensch mit den Wolken des Himmels, Mensch, Mann, Löwe (Pseudoesra) und Sohn (Spross) David's (Psalter Salomo's, Gebet Schmone-Esre und Targumim). Im Neuen Testamente kommen dazu besonders (ἅγιος) παῖς θεοῦ (zu A 3 13b), θεοῦ υἱὸς ἴδιος R 8 32, πρωτότοκος (zu H 1 6a), μονογενής J 1 14, τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ Ap 22 13 und ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος Ap 2 8 (s. zu 1 17b).

21. Herkunft und erstes Auftreten des Messias. Dass der ideale König davidischen Geschlechtes sei, wie in unserer Periode vom Psalter Salomo's — nach dem Buche der Jubiläen sollen die idealen Könige aus Jakob hervorgehen (Jakob = Juda z. B. Num 24 17 Jes 46 3 Nah 2 3 Ob 18) —, dem Gebete Schmone-Esre und den Targumim ausdrücklich gesagt wird, diese Anschauung lehnt sich an Amos, Hosea, Jesaias, Micha, Jeremias und Hesekiel an. Auch im Neuen Testamente tritt sie uns entgegen (Mt 22 42 Mc 12 35 L 20 41 J 7 42). Die Schriftsteller, welche ebenfalls vom Messias reden, aber nicht speziell davidische Abstammung weissagen, nehmen ohne Zweifel solche stillschweigend an. Darüber, dass in den Targumim auch ein Messias aus Ephraim verkündet wird, s. Nr. 27. Nach den ältern sibyllinischen Weissagungen kommt der ideale König vom Aufgange der Sonne her, nach IV Esra steigt er aus dem Meere empor, und nach den Targumim kommt er von Migdal Eder oder von Rom. Nach letzteren ist er schon da, aber noch verborgen (J 7 27). — Ueber den Grund, weshalb der Messias noch nicht erschienen ist, meditiert der aramäische Paraphrast. Die Sünde des Volkes ist das Hemmnis. — Während kein früherer Prophet sich über den äussern Vorgang beim Auftreten des idealen Königs äussert, lässt ihn Deuterosacharja auf dem Füllen einer Eselin in Jerusalems Thore einziehen, und Pseudoesra weissagt seinen Aufstieg aus dem Meere mittelst der Wolken des Himmels, umgeben von den aus der Höhe zu ihm herabgekommenen Männern, welche den Tod niemals sahen. Vgl. zu Mt 21 5 17 1—8 (die Wolke und Elias), andrerseits Ap 13 1 (das Meer).

22. Präexistenz des Messias. Dass der Name des Messias von Ewigkeit genannt sei, sagen die Bilderreden des Buches Henoch und die Targumim. Von einer Präexistenz des idealen Königs selbst handelt ausser den eben genannten Bilderreden die Apokalypse Esra's. Die Annahme derselben hatte ihren Grund in der Anschauung, dass das, was einen aussergewöhnlichen Wert besitzt, bereits im Himmel vorhanden sei. Dieses glaubte man vornehmlich vom Jerusalem der Endzeit, s. Nr. 15. Schon Ex 25 9 40 26 30 27 8 Num 8 4 ist von

Urbildern im Himmel die Rede. Auch durch Mich 5 1, wo auf einen Herrscher hingewiesen wird, dessen Ursprung der Vergangenheit, den Tagen grauer Vorzeit angehört (s. S. 27) und durch Dan 7 13 (s. S. 78), wonach ein einem Menschensohn Gleichender mit den Wolken des Himmels kommt, war für den, welcher die Worte nicht in strengem Zusammenhange auffasste, die Idee einer Präexistenz des Messias nahe gelegt. Mehr s. H.-C. im Exkurs 2 e zu I K 15 49. Im ganzen ist die Idee selten. Noch um 150 n. Chr. lässt Justin, dial. 49 am A., den Juden Tryphon erklären: πάντες ἡμεῖς τὸν χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενήσεσθαι. Im Neuen Testamente vertritt erst Paulus die Präexistenz Christi (G 4 4 R 8 3 10 6 I K 10 4 9 II K 8 9); vgl. zu I K 10 4 b.

23. Thätigkeit des Messias. Vom idealen Könige erwartete man allgemein ein gerechtes und friedereiches Regiment; er ist ja der vollkommene König. Weil er von Sünde rein und weise ist (Psalter Salomo's und die jüngern sibyllinischen Weissagungen), kann von ihm nur Gutes ausgehen. — Bisweilen wird die Meinung vertreten, dass ihm die Herrschaft nicht kampflos zufällt. Wie früher Amos und Hosea auf kriegerische Unternehmungen hinwiesen, so verkünden in der griechisch-römischen Periode Philo und die Targumim ein heldenhaftes Streiten des Messias gegen feindliche Nationen; er zieht in den Krieg. In den Bilderreden des Buches Henoch, im Psalter Salomo's und in den Apokalypsen Baruch's und Esra's hingegen werden die Feinde vom idealen Könige ohne Schwertstreich vertilgt. — In Uebereinstimmung mit Jesaias, Micha, Jeremias und Hesekiel lassen Deuterosacharja, die ältern sibyllinischen Weissagungen, die Grundschrift des Buches Henoch, die jüngern sibyllinischen Weissagungen, das Buch der Jubiläen und das Gebet Schmone-Esre das messianische Königreich anbrechen, ohne dass überhaupt Feinde zu überwinden wären. — Am ausführlichsten wird die glanzvolle und segensreiche Regierung des Messias im Psalter Salomo's beschrieben; doch erscheint er auch hier nur als menschlicher Regent. — Keine besondere Thätigkeit zeigt er nach der Grundschrift des Henochbuches; er ist nur Gegenstand der Verehrung. Im Neuen Testamente findet sich die kriegerische Auffassung des Messias nur Ap 19 11—21 14 14—20 und, schon verschmolzen mit der bildlichen vom Schwerte seines Mundes, 19 15 a 21 a (s. zu Ap 1 16). — Ueber die Thätigkeit des Messias als Richter s. Nr. 4.

24. Herrschaftsgebiet des Messias. Dasselbe hatte sich Amos so umfangreich gedacht wie das David's. Sein Ideal war die ungestörte Macht dieses Königs. Im Laufe der Jahrhunderte wurde dem Herrschaftsgebiete ein immer grösserer Umfang zugeschrieben,

und in der griechisch-römischen Periode ist das Reich des Messias ein Weltreich geworden. Die Erweiterung des geographischen Gesichtskreises war auf die messianische Idee von grösstem Einflusse. Jesaias, Jeremias, Haggai und Sacharja weissagten bereits eine weit über die Grenzen Palästinas hinausgehende Bedeutung des vom Messias regierten Reiches, wie auch Zephanja, Deuterojesaias und Jes 13$_{2}$—14$_{23}$ die Teilnahme der Völker an den Segnungen des von Jahwe unmittelbar beherrschten Endreiches mit der weitherzigsten Gesinnung verkündeten. An diese Propheten lehnt man sich in unserer Periode an. Indessen Deuterosacharja lässt zwar jede Nation zur Anbetung Jahwe's gezwungen werden, weist aber dem Messias doch nur ein begrenztes Herrschaftsgebiet zu, und im Gebete Schmone-Esre wird infolge des heissen, alle andern Interessen überwiegenden Verlangens nach neuer Selbständigkeit des jüdischen Volkes auf den Umfang des Herrschaftsgebietes des davidischen Sprosses überhaupt nicht näher eingegangen. Dabei vertreten die Propheten und Apokalyptiker, welche dem idealen Könige eine solche weitreichende Macht zuschreiben, ganz dieselbe universalistische Anschauung wie die, denen Gott unmittelbarer Regent ist. Indessen bleiben wie in den frühern Perioden so auch in der griechisch-römischen Jerusalem und Palästina stets der Mittelpunkt des Endreiches. Es ergiebt sich dies schon daraus, dass immer wieder auf die Sammlung der Zerstreuten im Vaterlande hingewiesen wird (s. Nr. 17). Nur im slavischen Henochbuche wird der Gedanke vermisst. Im Neuen Testamente vgl. wegen der Bedeutung Jerusalems Ap 11$_{1\ 2\ 13^{b}}$ 20$_{9}$ 21$_{2}$, wegen der des jüdischen Volkes Nr. 17 nebst σπέρμα Ἀβραάμ und λαός H 2$_{16\ 17}$ 4$_{9}$ 13$_{12}$, während sich der Verfasser doch laut 2$_{9—18}$ 5$_{9}$ den durch Paulus errungenen Universalismus sachlich völlig zu eigen gemacht hat. — Darüber, dass im Reiche des Messias auch vom Tode Erweckte sich des Endheiles erfreuen, s. Nr. 8 verglichen mit Nr. 17.

25. Zeitliche Beschränkung der Herrschaft des Messias. Die Herrschaft einer Reihe idealer Könige hat nach den Propheten der frühern Perioden ewige Dauer, und auch wo sie nur von Einem solchen Könige sprechen (s. Nr. 19), reflektieren sie nicht auf ein Ende seiner Regierung. Die ältern sibyllinischen Weissagungen und vor allem die Apokalypsen Baruch's und Esra's nehmen daher mit ihrer zeitlichen Beschränkung der Herrschaft des Messias eine ganz einzigartige Stellung ein. Diese bildet nur eine Vorstufe zur eigentlichen Endzeit. So auch I K 15$_{20—28}$ und die neutestamentliche Apokalypse 20$_{1—7}$. Pseudoesra berechnet die Dauer der messianischen Herrschaft bestimmt auf 400 Jahre. Ap J 20$_{2\ 7}$ sind es 1000 Jahre auf Grund einer

Kombination von Gen 2 2 mit Ps 90 4 (vgl. S. 109 Anm. 3). Dies ist nur ein Teil der Berechnung der gesamten Weltdauer auf 7000 Jahre im slavischen Henochbuche, die im Barnabasbriefe 15 4 5 ausdrücklich auf die Zahl der Schöpfungstage begründet wird. Vorangegangen waren ihr Berechnungen von Teilen der Weltdauer: Daniel's Ausdeutung der von Jeremias geweissagten 70 Jahre der babylonischen Gefangenschaft auf 490 Jahre und Urhenoch's Verteilung derselben Periode seit 586 v. Chr. auf 70 Hirten. Die Dauer der ganzen Welt wird berechnet in der Himmelfahrt Moses' vielleicht auf 5000 Jahre, in der Wochenapokalypse des Henochbuches (S. 87 Anm. 2) vielleicht auf 7000 Jahre, da 700 angesichts der dem Verfasser bekannten biblischen Zahlen viel zu wenig wären. IV Esra 14 11 12 teilt den Weltverlauf in 12 Teile (zu je 500 Jahren?), und damit stimmen wahrscheinlich die 12 abwechselnd dunklen und hellen Wasser in Apk Bar 53—68 überein, denen 69—74 als 13. Periode die letzte Bedrängnis und als 14. die selige Endzeit folgt. — Wo von einer zeitlich beschränkten Königsherrschaft die Rede ist, wird nur Ein idealer König erwähnt. Derselbe hat infolgedessen eine ganz ungewöhnliche Lebensdauer (Pseudoesra). — Zwischen jener Königsherrschaft und der eigentlichen Endzeit liegt nach den ältern sibyllinischen Weissagungen ein furchtbarer Ansturm der heidnischen Könige gegen das Volk Gottes, bei dem die ganze Welt in Bewegung gerät (vgl. Ap 20 7—10), und nach Pseudoesra ein siebentägiges Versinken der letztern in den Tod. — Bürger dieses zeitlich beschränkten messianischen Reiches sind nur die Frommen (s. Nr. 6).

26. Zugehörigkeit der zeitlich beschränkten Herrschaft des Messias zur gegenwärtigen oder zur zukünftigen Welt. In der Mischna ist häufig von הָעוֹלָם הַזֶּה und הָעוֹלָם הַבָּא die Rede; im Neuen Testamente von ὁ αἰὼν οὗτος (L 20 34), ὁ νῦν αἰών (Tit 2 12) oder ὁ καιρὸς οὗτος (L 18 30) und ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος (Mc 10 30 L 18 30), ὁ αἰὼν ἐκεῖνος (L 20 35) oder ὁ αἰὼν ὁ μέλλων (Mt 12 32 E 1 21 H 6 5, vgl. 2 5 13 14). Diesen Unterschied der gegenwärtigen und zukünftigen Welt nehmen wir auch in den Apokalypsen Baruch's (44 15 48 50 73 5) und Esra's (6 9 7 12f 42f 8 1) wahr. Speziell das Ende der ersteren, die tempora novissima Apk Bar 76 5 u. ö., entspricht jedenfalls der Formel אַחֲרִית הַיָּמִים (§ 1) wie im Neuen Testamente (τὸ) ἔσχατον τῶν ἡμερῶν (τούτων) H 1 2, (ἡ) συντέλεια (τοῦ) αἰῶνος bzw. τῶν αἰώνων Mt 13 39 40 49 24 3 28 20 H 9 26, τὰ τέλη τῶν αἰώνων I K 10 11 und ἔσχαται ἡμέραι Jk 5 3 II T 3 1.

Während nun aber in der Mischna (Berachoth I 5) die Tage des Messias (יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ, vgl. für die Form יְמוֹת Dt 32 7 Ps 90 15) nicht zur gegenwärtigen, sondern zur zukünftigen Welt gerechnet

werden — so auch im Targum zu I Kön 5 13 —, wird im Neuen Testamente die Zeit der Wirksamkeit Christi begreiflicherweise mit zum gegenwärtigen Olam gezogen, da sie ja ohne irgend bemerkbare Erneuerung der Welt verlaufen war. Nur der Hebräerbrief (1 1 9 26) macht hierin eine Ausnahme und zeigt damit in Anbetracht der drangsalsvollen Gegenwart sehr hohen Idealismus. Sonst wird überall auf den Aeon der Herrlichkeit erst hingewiesen. Solange das Auftreten des Messias noch bevorsteht, ist es die naturgemässeste und sicher ursprüngliche Anschauung, die Tage des Messias zur zukünftigen Welt zu rechnen. Wo indessen die Herrschaft des Messias zeitlich beschränkt gedacht und nach derselben eine Welterneuerung angesetzt wird, ist es auch ohne bereits geschehenes Auftreten des Messias nahe gelegt, letzteres zur gegenwärtigen Welt zu zählen. So in den ältern sibyllinischen Weissagungen und vornehmlich in den Apokalypsen Baruch's und Esra's. Nach Pseudobaruch nimmt sie jedoch mehr eine Mittelstellung zwischen dem gegenwärtigen und dem zukünftigen Aeon ein (74 2 f).

27. Annahme von zwei Messiassen. In den Targumim tritt uns die Anschauung von zwei verschiedenen Messiassen entgegen, denen nicht eine und dieselbe Aufgabe zufällt. Die Erwartung einer Reihe von nach einander folgenden idealen Königen finden wir in der Geschichte der messianischen Idee immer von neuem, nirgends aber sonst jene bei den späteren Rabbinen nicht selten auftauchende Hoffnung. Näheres s. bei Wünsche, יִסּוּרֵי הַמָּשִׁיחַ oder Die Leiden des Messias, 1870, Anhang und bei G. H. Dalman, Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend, 1888.

28. Der leidende Messias. Der Hinweis auf ein Leiden und Sterben des idealen Königs zum Besten Anderer ist uns bei der Betrachtung der messianischen Idee nirgends entgegengetreten. Von seinem Tode wird nur in der Apokalypse Esra's ausdrücklich geredet; aber hier eine Stellvertretung anzunehmen, wäre vollständig irrig. Dass dem Judentume zur Zeit Christi die Idee eines leidenden Messias fern lag, ergiebt sich auch aus dem Neuen Testamente: Mt 16 21 f Mc 8 31 f 9 31 f L 18 31—34 24 20 f J 12 32—34 I K 1 23 G 5 11. Von dem Sühntode eines Messias weiss auch der alte Rabbinismus im grossen und ganzen nichts. Erst in der Zeit vom dritten bis sechsten Jahrhundert ist die Lehre vom leidenden Messias aufgekommen und in der Zeit vom siebenten bis zehnten zu weiterer Ausbildung gelangt; vgl. Dalman 91. Dieselbe beruht auf messianischer Auffassung von Jes 53. Ueber diesen Jesaiasabschnitt s. § 55.

Anhang I.

Stellen des Alten Testamentes, welche von der traditionellen Theologie vornehmlich, aber mit Unrecht, messianisch gedeutet werden.

---

§ 47. Gen 3 14 f, das sogenannte Protevangelium (πρῶτον εὐαγγέλιον).

(14) „Es sprach Jahwe Elohim zur Schlange: Weil du dieses gethan hast, sollst du verflucht sein unter allem Vieh und unter allem Getier des Feldes: auf deinem Bauche sollst du kriechen und Staub fressen alle Tage deines Lebens. (15) Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen[1]: er wird dir nach dem Kopfe trachten, und du wirst ihm nach der Ferse trachten."

Die dem Jahwisten angehörende Erzählung vom Sündenfalle (Gen 3) ist ein Mythus; es müsste denn jemand das Reden der Schlange, das Wandeln Gottes im Garten u. s. w. buchstäblich fassen. Es soll die Frage beantwortet werden, woher und wie das Böse in die Welt gekommen ist. Zur Lösung dieses Problems dient eine von der Volkspoesie geschaffene Erzählung. Dieselbe hatte ihren Ursprung in Ostasien; hier fand sich der Urmythus. Die Schlange erscheint deshalb als Verführer, weil sie in der iranischen Sage in enge Beziehung zu Ahriman, dem Prinzipe alles Bösen, gesetzt ist. Sie ist der Repräsentant des allem Guten feindlichen Wesens. Beachtenswert ist jedoch, dass in unserer Form der Erzählung nichts mehr darauf hinweist, in der Schlange trete uns mehr als ein blosses Tier entgegen. Unbefangene Betrachtung zeigt, dass 15 von Feindschaft zwischen Menschen und wirklichen Schlangen die Rede ist; der ursprüngliche Gedanke ist zurückgetreten. Es wird der Antipathie Ausdruck gegeben, welche zwischen jenen beiden herrscht. Aber schon das Judentum sah infolge der seit dem Exile

---

[1] Vgl. Ap 12 17 a.

verbreiteten Dämonenlehre in der Schlange den Satan, welcher ihre Gestalt angenommen habe (vgl. Wsh. Sal 2 24), ebenso J 8 44 R 16 20 Ap 12 9 20 2, auch II K 11 3 I J 3 8a. Durch diese infolge persischen Einflusses möglich gewordene Auffassung findet wieder, jedoch in anderer Form, eine Annäherung an den ostasiatischen religiösen Dualismus statt. Als blosses Werkzeug des Satans kann die Schlange nicht gelten; sonst wäre nicht zu begreifen, wie sie als unschuldiges Tier vom Fluche betroffen wurde. Der Mythus setzt voraus, dass sie als freies Wesen gehandelt habe; durch eigene Schuld ist sie wie die beiden ersten Menschen eines kostbaren Besitzes beraubt worden. Josephus ist konsequent, wenn er behauptet (Ant. I 1 4), die Schlange habe vor dem unheilvollen Ereignisse die Fähigkeit der Rede gehabt und Füsse besessen. Vgl. auch im Buche der Jubiläen Kap. 3: An jenem Tage wurde verschlossen der Mund aller Tiere und des Viehes und der Vögel und dessen, das (auf Füssen) geht, und dessen, das sich regt, dass sie nicht mehr sprechen konnten; denn sie alle sprachen zuvor mit einander Eine Lippe und Eine Zunge. — Dass die Schlangen Staub frässen, war eine im Altertume weit verbreitete Meinung (Jes 65 25 Mich 7 17; Nicander, Theriaca 371 und Silius Italicus XVII 448 f). Die Unreinheit der auf dem Bauche kriechenden Tiere ist Lev 11 42 ausgesprochen.

Die traditionelle Theologie sieht nun in Gen 3 15 das erste Evangelium, den ersten Hinweis der Schrift auf Ueberwindung des gottlosen Weltreiches durch des Weibes Nachkommenschaft. Beim Sündenfalle sei sogleich auch die künftige Erlösung verheissen worden. Während im Targume des Pseudo-Jonathan und im jerusalemischen unter dem Samen des Weibes das jüdische Volk zur Zeit des Messias (בְּיוֹמֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא) verstanden wird (vgl. § 45), welches den Todesengel Sammaël überwinden werde, bezog Irenäus als erster die Stelle auf den Messias selbst. Andere schlossen sich ihm im Hinblick auf G 3 16 an. Vor allem wurde diese Auffassung von Luther vertreten. Bezeichnend dafür, wie weit Mangel an historischem und grammatischem Verständnisse führt, ist, dass mittelalterliche Exegese in der Vulgata *ipsa* mit grösstem Eifer gegenüber *ipse* verteidigte und das Wort auf die heilige Jungfrau bezog. Wenn die gegenwärtige dogmatische Erklärung auch nicht eine direkte Weissagung auf Christus selbst anerkennt, weil sie den Hinweis auf diesen nur stufenweise, nach und nach immer bestimmter hervortreten lassen will (s. S. 6 Anm. 1), so behauptet sie doch im allgemeinen die Weissagung auf den Sieg der Nachkommenschaft des Weibes, die ihre Spitze in Christus habe, über den Fürsten des Reiches der Finsternis.

Dagegen ist folgendes zu bemerken. Wenn wir ohne Vorurteil Gen 3 14—19 lesen, so treten uns nichts als Strafandrohungen entgegen, welche Gott gegen die Schlange, das Weib und Adam ausspricht. Das freundliche Verhältnis zwischen den ersten beiden soll nach 15 in bittere Feindschaft verwandelt werden, wie denn auch in der That Schlange und Mensch ganz besonders feindselig gegen einander auftreten. Inmitten lauter Strafandrohungen ist nun eine freudige Weissagung durchaus auffallend. Ist sie nicht ganz sicher begründet, so muss man, wie in den übrigen Versen, so auch hier das Gegenteil annehmen. Sicher begründet ist sie aber nicht. Das Missverständnis der Stelle ist zum nicht geringen Teile veranlasst durch falsche Erklärung des Wortes שׁוּף (יְשׁוּפְךָ und תְּשׁוּפֶנּוּ = *er soll dir zertreten* und *du wirst ihn stechen*). Sept. übersetzen τηρήσει und τηρήσεις, Vulg. insidiaberis. שׁוּף ist jedenfalls verwandt mit שָׁאַף = *schnappen, trachten nach* (Jes 42 14 Jer 2 24 Am 2 7 u. ö.). Sept. und Vulg. haben also richtig übersetzt. Hiernach enthält der Vers keinen Hinweis auf endlichen Sieg, sondern auf stete Feindschaft. Aber angenommen, es würde gesagt, die Schlange werde des Weibes Samen in die Ferse stechen, so liegt doch immer noch keine Berechtigung vor, darin, wie von manchen geschieht, eine Weissagung auf Christi Tod zu sehen, da ja der Stich einer Schlange nicht notwendigerweise tötlich ist. Nach traditioneller Theologie soll ferner Feindschaft herrschen zwischen der das Gute wollenden Menschheit, die in Christo ihre Spitze hat, und dem Teufel. Nach 15 stehen der Same des Weibes und der der Schlange einander feindlich gegenüber. Zum Samen des Weibes gehören aber alle Menschen, gleichviel ob sie das Gute wollen oder nicht. Und wer ist der Same der Schlange, unter welchem der Satan sich verbirgt? Hat der Teufel auch Nachkommen wie das Weib? Wir sehen, es kann in unserer Erzählung nur von den Menschen im allgemeinen und nach der Meinung des jetzigen Erzählers nur von einer wirklichen Schlange mit ihrer Brut die Rede sein.

§ 48. Gen 4 1, die Geburt Kain's.

„Der Mensch wohnte seinem Weibe Eva bei; da wurde sie schwanger und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Menschen von Jahwe erhalten.“

Indem man אֶת־יְהוָֹה als Apposition zu אִישׁ nahm, fand man in dem Verse einen Hinweis auf die Menschwerdung Gottes in Christo. Es ist jedenfalls gar nicht אֵת, was auch manche Gegner der messianischen Auffassung der alttestamentlichen Stelle stehen lassen, aber durch „mit Hilfe“ übersetzen — korrekter wäre freilich עִם —, sondern מֵאֵת zu lesen;

s. ONKELOS, den samaritanischen Text und Sept. (διὰ τοῦ θεοῦ). Es ist ferner zu bedenken, dass Kain, um den es sich handelt, der böse und nicht der gute Sohn der Eva ist. — MARTI macht den Vorschlag, im Hinblicke auf 15 אֹת zu punktieren: ich habe einen Träger des Jahwezeichens bekommen; s. Liter. Centralbl. 1897, 641.

§ 49. Gen 9 26 27, der noachitische Segen.

(26) „Er (Noah) sprach:
Der Gesegnete Jahwe's ist Sem, und Kanaan sei Knecht ihnen!
(27) Weiten Raum schaffe Gott Japhet, und er (Japhet) wohne in den Zelten Sem's, und Kanaan sei Knecht ihnen!"

Der noachitische Segen, welcher dem Jahwisten angehört, findet sehr verschiedene Erklärungen. Von grösster Wichtigkeit ist die Auffassung BUDDE's (Die biblische Urgeschichte [Gen 1 1—12 5], 1883 IX). — Die drei Söhne Noah's heissen nach Gen 9 20—27 nicht Sem, Ham, Japhet, sondern Sem, Japhet, Kanaan. Dass 22 חָם אֲבִי nicht zum ursprünglichen Texte gehört, wird mit Recht behauptet. Der Uebergang vom Vater zum Sohne (22 und 25—27) ist doch zu auffallend, und der Versuch, denselben zu erklären, doch zu gekünstelt: Kanaan sei mehr als die andern Söhne Ham's in die Fussstapfen seines Vaters getreten (HENGSTENBERG), in ihm habe sich die hamitische Art konzentriert (G. BAUR), darum werde er verflucht (25). Der Redaktor hat, veranlasst durch die Namen der Söhne Noah's bei P (18), um Uebereinstimmung herbeizuführen, jene beiden Worte eingeschoben. In 25—27 liess sich dies, jedenfalls hauptsächlich deshalb, weil der Wortlaut schon zu sehr festgewurzelt war, nicht leicht ausführen.

Während in 25 Kanaan wegen seiner Pietätlosigkeit dem Vater gegenüber (22) verflucht wird, spricht Noah 26 über Sem und 27 über Japhet einen Segensspruch, doch so, dass jedesmal die Verfluchung Kanaan's wiederkehrt. Sem soll der Gesegnete Jahwe's sein, und dem Japhet soll weite Ausbreitung und Wohnung in Sem's Zelten zuteil werden. Beiden ist Kanaan unterworfen. Für בָּרוּךְ י׳ ist nach BUDDE בְּרוּךְ י׳ zu lesen (vgl. Gen 24 31 26 29, auch Jes 65 23); ausserdem ist אֱלֹהֵי zu tilgen (26), welches in Folge falscher Lesung von אהלי durch Missverständnis aus 27 aufgenommen zu sein scheint. In 27 nehmen manche als Subjekt zu וְיִשְׁכֹּן nicht Japhet an, sondern Gott. Warum soll denn aber Sem noch einmal gesegnet werden, da er doch schon 26 einen Segensspruch erhält? Es handelt sich jetzt um Japhet. Er ist es, der in den Zelten Sem's wohnen soll. שֵׁם mit „Ruhm" zu übersetzen, ist an und für sich möglich; vgl. Num 16 2 I Chron 5 24. An unserer Stelle aber müsste es, obwohl der Verfasser das

Wortspiel liebt (vgl. יַפְתְּ לְיֶפֶת 27a), befremden, wenn das Wort auf einmal eine Bedeutung hätte, welche von der im Abschnitte gewöhnlichen abweicht. Man übersetze: in den Zelten Sem's. Es ist an ein friedliches Zusammenwohnen Japhet's und Sem's zu denken. WELLHAUSEN versteht unter jenem die Philister, BUDDE, wie uns dünkt mit besserem Rechte, die Phönizier. Diese waren nämlich mit den Kanaanitern verwandt, sodass beide wohl als Brüder bezeichnet werden konnten, lebten teilweise mit den Israeliten untermischt (Grenzbezirke), führten mit denselben niemals Krieg, und ausserdem deckten sich die Interessen Israels und Phöniziens derart, „dass ein vaterlandsliebender Israelit inbezug auf dieses Land ruhig sagen durfte, was er keinem andern Nachbar gönnen konnte: Gott schenke Weite dem Japhet". Anstoss erregt dabei freilich immer, dass Japhet sich nirgends als Bezeichnung der Phönizier nachweisen lässt. Dass mit Kanaan die Ureinwohner des Westjordanlandes gemeint seien, wird so gut wie nicht bestritten. Sie waren den Israeliten und Phöniziern unterworfen. לָמוֹ (26 u. 27) singularisch zu nehmen, was angängig ist (s. GESENIUS-KAUZSCH's Grammatik § 103, 2a Anm. 2), dazu liegt kein besonderer Grund vor; pluralisch gefasst, ist es genauer Anschluss an לְאֶחָיו (25).

Es ist der traditionellen Theologie nicht Unrecht zu geben, wenn sie im noachitischen Segen einen Hinweis auf den Vorzug findet, welchen Sem vor den andern Völkern bei Jahwe hat. Aber die Weissagung einer segensvollen Endzeit fehlt.

§ 50. Gen 49 8–10, der Segensspruch Jakob's über Juda.

(8) „Juda, dich, ja dich werden deine Brüder preisen. Deine Hand wird auf dem Genicke deiner Feinde liegen; vor dir werden sich beugen die Söhne deines Vaters. (9) Ein Löwenjunges ist Juda![1] Vom Raubzuge bist du, mein Sohn, emporgestiegen.

Er hat sich niedergekauert, gelagert wie ein Löwe und wie eine Löwin. Wer will ihn reizen?[2]

(10) Nicht wird das Szepter von Juda weichen und der Befehlshaberstab zwischen seinen Füssen weg, bis dass der kommt, welchem der Gehorsam der Stämme zufällt"[3].

Messianisch ist vornehmlich 10b gedeutet worden (vgl. S. 62 Anm. 5). HENGSTENBERG findet in שִׁילֹה den ersten Namen des Er-

---

[1] Vgl. Ap 5 5. — Es wird im Neuen Testamente nicht 10, welchen die traditionelle Theologie betont, sondern 9 verwertet.

[2] Vgl. zu 9b: Num 24 9a, wo Bileam dasselbe fast wörtlich von Israel aussagt.

[3] Vgl. J 1 45.

lösers, einen Wesensnamen, welcher „Mann der Ruhe“ bedeute. In der zweiten Auflage seiner Christologie übersetzt er das Wort sogar mit *Friedrich*. שִׁילֹה wird hiernach von שָׁלָה = *ruhig sein* abgeleitet. Es als Abstraktum zu nehmen, geht nicht an, da alle auf ה oder ו, eigentlich וֹן endigenden Worte niemals Appellativ-, sondern stets Eigennamen sind, z. B. גִּלֹה, שִׁילֹה (Ort in Ephraim), מְגִדּוֹ, שְׁלֹמֹה, אֲבַדּוֹן; vgl. Tuch's Genesis zur Stelle. Auffallend ist bei jener Exegese, dass Schilo als Name des Messias sonst nirgends bekannt ist. Es würde doch sicherlich im Alten oder Neuen Testamente darauf Bezug genommen worden sein. Zudem wäre die Weissagung, wenn man übersetzt: „es wird das Szepter nicht von Juda weichen — bis dass Schilo kommt“, gar nicht in Erfüllung gegangen, da ja schon mit dem Exile, also lange vor Christi Geburt, Judas Herrschaft zu Ende ging. Und wenn man an die Makkabäerzeiten erinnert, so ist zu bedenken, dass die Makkabäer selbst aus dem Stamme Levi waren und dass, als der Messias erschien, der Idumäer Herodes das Szepter führte.

Andere behalten zwar auch die Lesart שִׁילֹה bei, finden aber darin — und dies liegt am nächsten — den Namen der ephraimitischen Stadt, in welcher von Josua's bis Eli's Zeit die Bundeslade stand (Jos 18 1 I Sam 4). Diese Exegeten versetzen die Abfassung des Segensspruches in jene Zeit und geben עַד כִּי die Bedeutung von „so lange als“. Nach ihrer Meinung enthält der Vers den Gedanken, es werde das Szepter nicht von Juda weichen — —, so lange als man nach Schilo gehe. Da der Verf. nun glaubte, man werde stets daselbst Jahwe anbeten, so habe er Juda ewige Herrschaft verkünden wollen. Es ist aber zu beachten, dass der Segen Jakob's nach den Voraussetzungen, welche er macht, nicht in die vorkönigliche Zeit verlegt werden darf. Es ist ferner ganz ungewöhnlich, עַד כִּי mit „so lange als“ zu übersetzen. Wenn auch עַד־שֶׁ Hhld 1 12 diese Bedeutung hat, so muss jene Verbindung doch überall, wo sie uns sonst entgegentritt, mit „bis dass“ übersetzt werden. Von Wichtigkeit ist diese Exegese nur dadurch, dass sie nichts von der messianischen Auffassung der fraglichen Stelle wissen will.

Nun wird aber auch von verschiedenen Erklärern nicht שִׁילֹה gelesen, sondern שֶׁלֹּה = אֲשֶׁר־לוֹ. Auf diese Lesart weist vielleicht schon Hes 21 32b hin. Auch Sept. nehmen sie an (ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ); freilich fassen sie den Vers messianisch, indem sie וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים fälschlich mit καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν wiedergeben. Man findet aber im Anschlusse an sie den Weg zur richtigen Erklärung der Vershälfte.

Wellhausen und Stade haben schon darauf hingewiesen, dass וְלוֹ ein Glossem ist. Die Randbemerkung sollte das ungewöhnliche שֶׁלֹּה erklären. Als sie in den Text geraten war, wusste man mit dem שלה nichts mehr anzufangen und schrieb שִׁילֹה, um die bekannte Stadt zu bezeichnen. Der ursprüngliche Text heisst demnach: עַד כִּי־יָבֹא שֶׁלֹּה יִקְּהַת עַמִּים. Diese nahe liegende Erklärung löst alle Schwierigkeiten. — Wem der Gehorsam der Völker zufällt, diese Frage lässt sich nicht mit absoluter Bestimmtheit entscheiden. Jedoch ist es das Wahrscheinlichste, dass, da Joseph als ein aufstrebender Baum, als Fürst unter seinen Brüdern erscheint (22 26), der Uebergang der Herrschergewalt auf diesen geweissagt wird. Wie die andern israelitischen Stämme Juda gehorchten, so würden sie Joseph unterthänig werden. Zu erwähnen ist noch, dass im Anschluss an Wellhausen von Stade in der Geschichte des Volkes Israel I 159 der ganze Vers als Einschiebsel betrachtet wird, weil er den Zusammenhang von 9 und 11 störe. Diese Behauptung hat viel für sich. Ob das Einschiebsel freilich aus der nachexilischen Zeit stammt, ist sehr fraglich. Wir halten dafür, dass es, um eine bessere Verbindung der Verse herbeizuführen, genügt, 10 hinter 12 zu setzen.

Unter den Gegnern der messianischen Erklärung unserer Stelle sind wegen ihrer politischen Beweggründe die Samaritaner und die Herodianer besonders zu nennen. Erstere lehnten dieselbe deshalb ab, weil sie mit dem ihnen verhassten Stamme Juda verwachsen war. Sie konnten bei dem feindseligen Verhältnisse, welches zwischen beiden bestand, nicht zugeben, dass diesem so grosse Wichtigkeit beigelegt werde. Und die Herodianer verwarfen die messianische Erklärung deshalb, weil die idumäische Königsherrschaft mit ihr kontrastierte. Sie wussten die Worte sogar nach ihrem Sinne zu deuten und behaupteten, derjenige, welchem der Gehorsam der Stämme zufallen solle, sei eben Herodes.

§ 51. Num 24 17–19, Bileam's Spruch.

(17) „Ich sehe ihn, doch nicht schon jetzt; ich schaue ihn, aber noch nicht nahe.
Es geht auf ein Stern aus Jakob[1], und es erhebt sich ein Szepter aus Israel.
Er zerschlägt die Schläfe Moab's und den Scheitel aller Söhne Seth's.
(18) Edom wird in Besitz genommen, und in Besitz genommen wird Seïr, seine Feinde;
Israel aber zeigt Kraft.
(19) Man wird herrschen von Jakob aus und Entronnene aus der Stadt hinwegtilgen."

[1] Vgl. Mt 2 2 L 1 78 Ap 22 16 b.

Das nach der gewöhnlichen Lesart unverständliche וְקַרְקַר כָּל־בְּנֵי־שֵׁת (17b) kann nur mit Berücksichtigung von Jer 48 45b, wo וְקָדְקֹד בְּנֵי־שָׁאוֹן geschrieben steht, verständlich werden. קַרְקַר ist hiernach Textverderbnis aus קָדְקֹד = *Scheitel.* שֵׁת entspricht dem שָׁאוֹן und bedeutet jedenfalls nicht „Getümmel", sondern weist, wie auch der Parallelismus nahe legt, auf eine Nation hin. Schon die Sept. fassen das Wort als nomen proprium auf.

Bereits das Judentum fand in Bileam's Spruche einen Hinweis auf den Messias. Wegen unserer Stelle soll der Pseudomessias unter Hadrian im Jahre 132 den Namen בַּר כּוֹכְבָא geführt haben. Wenn die traditionelle Auslegung in den Worten auch nicht in allen ihren Vertretern eine direkte Weissagung auf Christum behauptet, so lässt sie doch den fremden Seher ein über die Weltmacht erhabenes Königtum schauen und ihn das Gipfeln desselben in dem Messias erkennen.

Von den sieben verschieden langen Abschnitten, in welchen 23 24 uns die Worte des Sehers dargeboten werden, beziehen sich nur die vier ersten auf Israel (23 7—10 18—24 24 3—9 15—19), während von den drei letzten der erste (24 20) gegen die Amalekiter, der zweite (24 21 22) gegen die Keniter und der dritte (24 23 24) gegen Assur gerichtet ist. Sie tragen so offenbar das Gepräge von vaticinia post eventum an sich, dass niemand im Ernste ihre Abfassung in uralte Zeit hinaufrücken wird. Sie stammen aus einem viel spätern Zeitalter als in der Darstellung glauben gemacht werden soll. 24 22 wird Assur's Sieg über die Keniter und 24 24 Assur's Ueberwindung durch Schiffe der Chittäer (Cyprier) berichtet. Ebenso weisen die Aussprüche über Israel auf einzelne spätere historische Ereignisse hin. 24 7b ist von der Besiegung des Amalekiterkönigs Agag die Rede. Diese geschah durch Saul (I Sam 15). Dadurch sehen wir uns in die israelitische Königszeit versetzt. Moab und Edom, deren Ueberwindung 24 17 18 angekündigt wird, wurden von David unterworfen (II Sam 8). Er also ist am wahrscheinlichsten der, welcher unter dem Sterne aus Jakob und dem Szepter aus Israel dargestellt wird (Grotius).

§ 52. Dt 18 15 18, Verheissung steten Prophetentums.

(15) „Einen Propheten wie mich (spricht Moses) wird dir Jahwe, dein Gott, aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern (immer wieder) erwecken; auf den sollt ihr hören."

(18) „Einen Propheten (spricht Jahwe) will ich ihnen (immer wieder) erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, der so ist wie du, und ich lege meine Worte in seinen Mund, und er redet zu ihnen alles, was ich ihm gebieten werde."

Schon im Neuen Testamente wird unter dem נָבִיא, welcher, dem Moses ähnlich, Jahwe's Worte verkünden soll, der Messias verstanden, s. besonders A 3 22 7 37, wo dem Petrus bezw. dem Stephanus 15 (18) in den Mund gelegt wird. J 6 14 7 40 erklärt das Volk Jesum für den erwarteten Propheten. J 5 46 sagt Jesus selbst, Moses habe von ihm geschrieben, vgl. 1 45. J 1 21^b (vgl. 25) wird Johannes gefragt, ob er der Prophet sei; in dieser Stelle wird (wie auch 7 40 f) zwischen dem Messias und dem Propheten unterschieden. J 4 25 zeigt, dass die Samaritaner von dem Messias hofften, er werde ihnen alles verkünden. Anspielungen liegen ferner gewiss auch in Mt 17 5^b Mc 9 7 L 9 35 (αὐτοῦ ἀκούετε) vor. Dt 18 15 18 liegt wohl auch Mt 11 3 L 7 19 zu Grunde. Vgl. auch Mt 21 11. Nicht hierher gehören aber Stellen wie Mt 21 46 L 7 16 24 19 J 4 19 9 17, wo Jesus als einer der Propheten gilt. Im Anschlusse an das Neue Testament hat die christliche Kirche die Verse ebenfalls messianisch gefasst. Luther hat sie vornehmlich betont. In neuerer Zeit bezieht man die Worte zwar auch noch auf Christum, schliesst aber das ganze alttestamentliche Prophetentum mit ein. Der Prophet sei eine ideale Person, welche alles unter sich befasse, was von Moses bis auf Christum, diesen mit eingeschlossen, von wahrer Prophetie auftrat (Hengstenberg).

Kollektiv ist נָבִיא in der That zu fassen, aber ohne Einschluss Christi. In dem den Versen vorangehenden Abschnitte wird darauf hingewiesen, dass Israel die Greuel der heidnischen Völker nicht nachahmen soll (18 9). Es soll sich der Wahrsagerei, der Zeichendeuterei und den geheimen Künsten nicht hingeben (10). Ganz an Jahwe soll es sich anschliessen (13). Dieser lasse ihm schon die rechte Erkenntnis zuteil werden; denn Prophet nach Prophet stehe auf, um seinen Willen, da er nicht selbst mit dem Volke unmittelbar verkehre, zu offenbaren. So weist der Zusammenhang und der Gegensatz zu dem heidnischen Treiben nicht auf eine Einzelpersönlichkeit, sondern auf das Prophetentum in seiner Gesamtheit hin. Wenn der נָבִיא wirklich einen Ersatz für die Zeichendeuter und Wahrsager bieten soll, so muss er ebenso wie diese jederzeit vorhanden sein. Auf einen erst nach Jahrhunderten auftretenden Propheten zu vertrösten, wäre doch sinnlos. Wie dem Volke Israel niemals Richter fehlen sollen (16 18—20), wie auf die Kontinuität der Königsherrschaft hingewiesen wird (17 14f) und wie von der der Priesterschaft die Rede ist (18 1f), so wird auch das Prophetentum als eine jederzeit notwendige Einrichtung einer näheren Betrachtung unterzogen. Zur Erläuterung vgl. Num 23 23. — Dass נָבִיא kollektivisch genommen wird, darf nicht auffällig sein. Dieser Sprachgebrauch ist im Alten Testamente nicht selten. Man

vergleiche Gen 4 20 (אֲבִי יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה); Ex 3 6 (אָבִיךָ), den צֶמַח bei Jeremias (23 5 33 15) und נֵצֶר Jes 60 21.

§ 53. Jes 4 2, der צֶמַח.

„An jenem Tage wird das Gewächs Jahwe's den Geretteten Israels zu Schmuck und Ehre und die Frucht des Landes zu Herrlichkeit und Pracht."

Unter dem צֶמַח יְהוָה versteht schon der aramäische Uebersetzer fälschlicherweise den Messias. Auch Hengstenberg behauptet, dass mit der Frucht des Landes derjenige gemeint sei, welchen Jahwe aus Israel hervorspriessen lasse. Ebenso Lagarde (Semitica I 8f = Abhandl. d. Königl. Ges. d. Wissensch. z. Göttingen, 1878) u. A. Bei Jeremias (23 5 33 15) und Sacharja (3 8 6 12) weist צֶמַח zwar auf den Messias hin, bei Jesaias aber zeigt der Parallelismus mit פְּרִי הָאָרֶץ, dass an den Ertrag des Feldes zu denken ist. Stade unterscheidet nicht mit Unrecht die Erzeugnisse des Landes, welche Jahwe ohne Zuthun des Landmannes wachsen lässt, das Gewächs Jahwe's, von den Erzeugnissen des Land- und Ackerbaues, der Frucht des Landes. Der der göttlichen Gnade sich erfreuende Rest Jerusalems — das ist der Sinn der Worte — wird in der Endzeit reichen Segen in der Natur geniessen. So ist die Jesaiasstelle zwar messianisch, aber nicht in dem von der traditionellen Theologie angenommenen Sinne.

§ 54. Jes 7 14, der Sohn der עַלְמָה.

„Es wird euch (ihr vom Hause David's) der Herr selbst ein Zeichen geben. Siehe, die Frau wird schwanger, gebiert einen Sohn und nennt[1] seinen Namen Immanuel" (= Gott mit uns).

Der Zusammenhang, in welchem der Vers steht, ist folgender: Bei Beginn des syrisch-ephraimitischen Krieges (735) war König Ahas von Juda völlig verzagt und sah sich besorgt nach fremder Hülfe um. Jesaias verkündet mit grösster Entschiedenheit die Erfolglosigkeit des Angriffes der verbündeten Könige (7 7). Als der Prophet sich zum zweiten Male mit seiner festen Ueberzeugung, dass das drohende Verderben sich nicht entladen werde, an Ahas wendet, bietet er ihm im Namen Jahwe's ein Zeichen (אוֹת) an (11). Es soll bestätigen, dass die Aussage des Propheten über das Misslingen der feindlichen Invasion auf Wahrheit beruhe. So sicher wie das Zeichen eintrete, werde die drohende Gefahr zurückweichen. Weil Ahas sich weigert, Jahwe, wie er sich ausdrückt, auf die Probe zu

[1] Ueber קָרָאת s. Gesenius-Kautzsch's Grammatik § 74, 3 Anm. 1.

stellen, nennt Jesaias selbst ihm ein Zeichen; und dieses besteht in dem 14 Gesagten. Zu betonen ist עִמָּנוּ אֵל. In dieser Namengebung liegt der Hinweis auf und die Bürgschaft für Judas Sieg. Vgl. die Namen der Söhne des Propheten (7 3 8 3 18).

Schon Mt 1 23 (vgl. L 1 31) wird in diesem Verse eine Weissagung auf Christi Geburt durch die Jungfrau Maria gefunden. Die Sept. übersetzen הָעַלְמָה mit ἡ παρθένος = virgo; und diese Uebersetzung ist die Veranlassung zu der falschen Auffassung der Stelle, zu der messianischen Erklärung.

Zunächst muss konstatiert werden, dass עַלְמָה nicht notwendigerweise παρθένος bedeutet; das Wort hätte auch mit γυνή übersetzt werden können. Es bezeichnet das mannbare Weib (νεᾶνις), gleichviel ob es verheiratet ist oder nicht; vgl. עֶלֶם = *junger Mann*. Wollte der Prophet die Deutung auf eine Verheiratete ausschliessen, dann hätte er בְּתוּלָה gebrauchen müssen. Ausserdem muss es auffallen, dass Jesaias, wenn er auf eine wunderbare Geburt hinzuweisen beabsichtigte, sich nicht näher darüber äusserte, sich vielmehr recht undeutlich ausdrückte. Selbst Hengstenberg giebt zu, dass die geschlechtliche Unberührtheit an sich nicht in dem Worte עַלְמָה liege, dass also der Prophet nicht mit Bestimmtheit das geweissagt habe, was Matthäus findet. Unerklärlich ist ferner, wie Jesaias die Geburt eines nicht in legitimer Ehe gezeugten Kindes, dem ein hoher Beruf bestimmt sein sollte, verkündigen konnte, da jeglicher unerlaubte Umgang zwischen Mann und Frau mit der schwersten Strafe bedroht war (Dt 22 20f). Man denke sich nur, welch gewaltiger Anstoss durch eine solche Weissagung bereitet worden wäre! Es kann in der Stelle weder etwas Anstössiges noch Wunderbares gemeint sein. Im ganzen Alten Testamente wird auf dieselbe auch nirgends Rücksicht genommen.

Wer ist nun mit הָעַלְמָה gemeint? Die ältern Juden verstanden darunter die Gemahlin des Ahas und unter עִמָּנוּ אֵל ihren Sohn Hiskia. Dies ist eine blosse Hypothese. Auch hat schon Hieronymus nachgewiesen, dass Hiskia damals bereits geboren gewesen sein muss. Es wäre ferner ganz zweckwidrig gewesen, dem Ahas die Ausführung des Zeichens selbst in die Hand zu geben. Andere, wie die Rabbinen, Gesenius und Knobel, verstehen darunter die Frau des Propheten. Bei dieser Annahme, welche ebenfalls eine blosse Vermutung ist, hebt sich die Schwierigkeit der Namengebung. Der Vater des von ihr geborenen Sohnes brauchte sich von niemand bestimmen zu lassen und konnte das Kind sicher Immanuel nennen. Bei beiden Erklärungen, mag man an die Frau des Propheten oder an eine andere Frau denken,

muss man aber beachten, dass Jesaias nicht mit apodiktischer Gewissheit die Geburt eines Knaben verkünden honnte. Es wird demnach die Annahme nahe gelegt, dass der Prophet eine Mehrzahl von Frauen gemeint hat. Dass manche mit dem Worte עַלְמָה die Gemeinde Israel gemeint sein lassen, also kein anwesendes oder abwesendes wirkliches Weib, sei nur erwähnt.

Aber auf eine bestimmte Frau, sagt man, wird doch hingewiesen, man weiss nur nicht gewiss, auf welche; dies beweist der Gebrauch des Artikels bei עַלְמָה. Darauf ist kein grosser Wert zu legen. Im Hebräischen wird der Artikel vielfach gebraucht, wo er im Deutschen nicht gebraucht wird. Vornehmlich findet er seine Anwendung bei Gattungsbegriffen, s. GESENIUS-KAUTZSCH's Grammatik § 109, 3 Anm. 1[b]. Wie הָאִשָּׁה Prd 7 26 nicht auf ein bestimmtes Weib hinweist, sondern die Weiber im ganzen bezeichnet, so deutet auch הָעַלְמָה auf die Frauen im allgemeinen hin. Die Frauen, welche Söhne gebären, nennen dieselben infolge ihres Gottvertrauens, gleich dem des Jesaias, Immanuel; denn Gott ist in dem syrisch-ephraimitischen Kriege mit Juda, und die feindlichen Könige werden besiegt. Diese Namengebung findet statt, ehe Pekach von Israel und Rezin von Damaskus zurückgeworfen sind. So sicher der Name Immanuel Kindern beigelegt sein wird, ebenso gewiss ist die Niederlage der beiden verbündeten Könige. Wenn nach derselben von dem ungläubigen Ahas jener Name vernommen wird, dann muss er sich an des Jesaias Aussage erinnern, Jahwe werde Juda vor der drohenden Gefahr bewahren. Der König ist hierbei beschämt und der Prophet gerechtfertigt. 16 verkündet Jesaias sogar die Zeit, innerhalb welcher die feindlichen Mächte im eigenen Lande vernichtet sein werden. „Ehe der Knabe, d. h. jeder Knabe, welcher Immanuel heisst, das Böse verwerfen und das Gute erwählen kann, wird das Land, vor dessen beiden Königen dir graut, verödet sein.“ Wir sehen, Jes 7 14 enthält in keiner Weise einen messianischen Gedanken. Vgl. aber auch GUTHE's Zukunftsbild des Jesaia Anm. 7.

§ 55. Jes 52 13—53 12, der leidende Gottesknecht.

(52 13) „Siehe, mein Knecht wird klug handeln, er wird emporkommen,
er wird erhöht werden und sehr erhaben sein[1].
(14) Wie sich vor dir viele entsetzten —
so unmenschliche Entstellung zeigte sein Aeusseres,
und seine Gestalt war nicht wie die der Menschenkinder —,

[1] Vgl. A 3 13[a].

(15) so wird er viele Völker (vor Verwunderung und Ehrerbietung) aufspringen machen.
Vor ihm werden Könige ihren Mund verschliessen;
denn was ihnen nie erzählt wurde, sehen sie,
und was sie nie hörten, nehmen sie wahr[1].

(53 1)[2] Wer schenkt unserer prophetischen Botschaft Glauben, und der Arm Jahwe's, wem ward er offenbar?

(2)[3] Er wuchs vor ihm (Jahwe) auf wie ein Reis und wie ein Wurzelschössling aus dürrem Erdreich.
Er hatte keine Gestalt noch Schönheit, dass wir ihn hätten ansehen mögen,
und kein Aussehen, dass wir Wohlgefallen an ihm gehabt hätten.

(3) Verachtet und verlassen von Menschen war er, ein Mann der Schmerzen und Vertrauter der Krankheit
und wie einer, vor dem man das Antlitz verbirgt, verachtet, und für nichts hielten wir ihn.

(4) Jedoch unsere Krankheit, er trug sie, und unsere Schmerzen, er nahm sie auf sich[4];
aber wir hielten ihn für (von Gott) geschlagen, für von Gott heimgesucht und geplagt.

(5) Indessen, er war um unserer Sünden willen durchbohrt, zermalmt um unserer Uebertretungen willen;
Züchtigung uns zum Heile lag auf ihm, und durch seine Striemen ward uns Rettung[5].

(6) Wir alle irrten herum wie Schafe[6], wir wandten uns ein jeder auf seinen Weg;
und Jahwe liess ihn treffen unser aller Schuld.

(7) Er ward gemisshandelt und war doch demütig und öffnete nicht seinen Mund[7],
[8]wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf, welches vor seinen Scherern verstummt ist[9].

---

[1] Vgl. R 15 21. [2] Vgl. J 12 38 R 10 16. [3] Vgl. J 1 45.

[4] Vgl. Mt 8 17, auch I P 2 24a H 9 28a I J 3 5a.

[5] Vgl. Mt 27 26b Mc 15 15b L 23 25b (21) J 19 1f und zu 5b: I P 2 24b.

[6] Vgl. I P 2 25a, auch Mt 10 6 15 24.

[7] Vgl. Mt 26 63a 27 12 14 Mc 14 61 15 5 L 23 9 J 19 9 I P 2 23 H 12 3 und auch Jk 5 6.

[8] Vgl. A 8 32 33, ferner J 1 29 36 I P 1 19b Ap 5 6 8 12f 6 1a 16b 7 9f 14b 17a 12 11 13 8 11 14 1a 4 10 15 3a 17 14 19 7b 9 21 9b 14b 22b 23b 27b 22 1b 3, auch Mt 27 31b Mc 15 20b L 23 26a J 19 16 und Jk 5 6.

[9] Die Schlussworte וְלֹא יִפְתַּח פִּיו sind nach der Gliederung des Verses in

(8) Infolge von Bedrängnis und Strafgericht wurde er hinweggerafft, und seine Stätte[1], wer kümmert sich um sie?
Ja, er wurde aus dem Lande der Lebendigen hinweggerafft, wegen der Sünde meines Volkes wurde er getroffen zum Tode[2].
(9) Und man gab (ihm) bei Gottlosen sein Grab und bei Uebelthätern seine Ruhestätte[3],
obgleich er kein Unrecht gethan hatte und kein Betrug in seinem Munde war[4].
(10)[5] Doch Jahwe gefällt es, ihn zu reinigen von dem Leiden, wenn er seine Seele als Schuldopfer einsetzt.
Er soll Nachkommenschaft sehen, lange leben, und Jahwe's Anliegen ruht in seiner Hand[6].
(11) Er (Jahwe) rettet aus der Mühsal seine Seele, lässt sie sehen das Licht,
lässt sie satt werden, spricht von seinem Unglücke ihn gerecht.
Im Rechte ist mein Knecht gegenüber den Vielen, aber ihre Sünden, er lud sie auf sich[7].

---

zweimal zwei Parallelsätze überflüssig und störend und sicher von einem Abschreiber irrig aus 7a wiederholt (Kautzsch).

[1] Ley (StKr 1894, 367f) liest für דּוֹרוֹ: דְּוָיו = *seinen Schmerz*, wer spricht ihn aus?

[2] Schon Sept. haben נֻגַּע לַמָּוֶת (ἤχθη εἰς θάνατον) für נֶגַע לָמוֹ gelesen. Vgl. (zu 7f) Mt 26 24a 54 56a Mc 9 12b 14 21a L 22 22a 24 26a 46a A 17 2 3a 26 22 23a I K 15 3 I P 1 11.

[3] Der Zusammenhang und der Parallelismus verbieten, עָשִׁיר בְּמֹתָיו als richtige Lesart anzusehen. Man emendiere nach Böttcher עָשִׁיר in עֹשֵׂי רַע (vgl. Ps 34 17). Gewiss trifft diese Emendation den ursprünglichen Sinn. Duhm vermutet das aram. עָשִׁיק = *betrügerisch*. In במתיו haben die Sept. (ἀντὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ) kein י gelesen. בָּמָתוֹ, was Duhm lesen will, ist in der Bedeutung von „Grabhügel" ungewöhnlich. Besser ist Kautzsch's בְּמֹתוֹ = *bei seinem Tode*. Genauer paralle zu קִבְרוֹ ist aber dessen Synonym בּוֹרוֹ, das vielleicht ursprünglich geschrieben stand. — Vgl. Christi Begräbnis im Grabe des reichen Joseph von Arimathia (Mt 27 57 60).

[4] Vgl. I P 2 22 J 8 46 II K 5 21 H 4 15b I J 3 5b Ap 14 5.

[5] Vgl. (zu 10f) L 24 46b J 2 19—22 20 9 A 17 3b 26 23b I K 15 4.

[6] 10 ist wie die beiden vorhergehenden Verse nur durch Emendierung einigermassen klarzustellen. Die Sept. haben für דַּכְּאוֹ הֶחֱלִי, indem sie καθαρίσαι αὐτὸν τῆς πληγῆς übersetzen, זִכָּהוּ מֵחֳלִי oder זַכּוֹתוֹ מֵחֳלִי gelesen. Woran man Wohlgefallen hat, wird nicht immer durch den Infinitiv, sondern auch durch einen selbständigen Satz ausgedrückt; vgl. Jes 42 21. תָּשִׂים verbessere in יָשִׂים. Das Anliegen Jahwe's, welches in der Hand des Gottesknechtes liegt, besteht in der Errettung der Gottlosen, für die letzterer unschuldigerweise leidet. יִצְלָח, welches nicht für das ursprüngliche Wort zu halten ist, darf nicht mit den vorhergehenden Worten verbunden werden, sondern ist der Anfang von 11.

[7] Auch 11 befindet sich in sehr korrumpiertem Zustande. Für יִצְלָח lies

(12) Deshalb will ich ihm unter den Mächtigen seinen Anteil geben,
und mit Gewaltigen wird er Beute teilen[1],
dafür dass er seine Seele in den Tod hingegossen hat und unter
die Uebelthäter sich zählen liess[2].
Und doch trug er die Sünde Vieler[3] und trat für die Uebelthäter fürbittend ein“[4].

Dieser Abschnitt des Deuterojesaias wird von Vielen als Höhepunkt der messianischen Weissagung angesehen. Man findet in ihm den Hinweis auf Christi schuldloses, stellvertretendes Leiden für die Sünde der Welt. Sogar ganz spezielle Züge aus Christi Leben seien in dem Abschnitte vorausverkündet. Aber gerade wenn wir die speziellen Züge ins Auge fassen, finden wir, wie wenig diese Behauptung auf Wahrheit beruht. Jesus fand sein Grab nicht bei Gottlosen (9). Von langem Leben, in welchem er Nachkommenschaft sehen werde (10), kann bei ihm nicht die Rede sein. Der Hinweis auf Gewinn reicher Beute (12) lässt sich in Christi Leben nicht erklären. Und was fängt man mit der Hässlichkeit der Gestalt (52 14 53 2) an? Manche Exegeten, die unsere Stelle messianisch erklären, sind konsequent genug, ein unschönes Aeusseres des Herrn zu behaupten. Aber wenn dieses auch wirklich so gewesen wäre, welchen Wert sollte es haben, dass es Jahrhunderte zuvor geweissagt wurde?

Gegen die Beziehung unseres Abschnittes auf eine einzelne Persönlichkeit im allgemeinen wurde seit längerer Zeit der Gebrauch von לָמוֹ und בְּמֹתָיו betont. Ersteres sei = לָהֶם, und letzteres weise durch sein Pluralsuffix auf eine Mehrheit hin, welche dem Tode verfallen sei. Aber für לָמוֹ (8) ist sicherlich nach Sept. לַמָּוֶת zu lesen. Zudem steht das Wort nicht blos für den Plural, sondern auch für den Singular; s. GESENIUS-KAUTZSCH's Grammatik § 103, 2a Anm. 2. Bei בְּמֹתָיו hilft sich HENGSTENBERG damit, dass er מֹתִים = *Todes-*

---

nach Sept. (βούλεται κύριος ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ πόνου τῆς ψυχῆς αὐτοῦ) יְחַלֵּץ, und verbinde es mit מֵעָמָל (statt מֵעֲמַל). Ebenfalls nach Sept. (δεῖξαι αὐτῷ φῶς) ist יִרְאֶה in יַרְאֶה zu emendieren und אוֹר einzuschalten; für יִשְׂבָּע punktiere יַשְׂבִּעַ. DUHM verdient Zustimmung, wenn er dann יַצְדִּיק mit בְּדַעְתּוֹ, wofür aber מֵרָעָתוֹ יַצְדִּיקֵהוּ zu lesen ist, verbindet. Dadurch erhält der Vers genügende Klarheit. Indessen den ursprünglichen Wortlaut mit absoluter Sicherheit zu eruieren, wird nie gelingen.

[1] רַבִּים und עֲצוּמִים bedeuten gewiss nicht *viele, zahlreiche;* denn mit einer grossen Zahl von Leuten zu teilen, ist bekanntlich nicht vorteilhaft. Dem Zusammenhange nach soll aber auf den reichen Lohn des Gottesknechtes hingewiesen werden.

[2] Vgl. L 22 37, auch Mt 27 38 Mc 15 27 L 23 32f J 19 18.

[3] Vgl. dazu und zu 10^{a} 11^{c}: Mt 20 28^{b} 26 28 Mc 10 45 14 24 L 22 20 J 11 51^{b} 52 R 4 25 5 15^{b} 19^{b} G 1 4^{a} 2 20^{b} I T 2 6 Tt 2 14 I P 1 19^{a} 2 24^{a} H 9 28^{a} I J 3 5^{a}.

[4] Vgl. zum ganzen Abschnitte L 18 31—33 24 25—27.

zustände dem Plural חַיִּים nachgebildet sein lässt, sodass das Wort sich wohl auf eine Einzelpersönlichkeit beziehen könne. Das ׳ ist aber ohne Zweifel gar nicht ursprünglich; s. S. 147 Anm. 3. Aus dem Abschnitte selbst lässt sich seine Beziehung auf ein Kollektivum nicht beweisen, wohl aber spricht aller Anschein für ein Individuum. Um den Begriff des עֶבֶד יַהְוֶה kennen zu lernen, müssen wir indessen auch die übrigen Stellen des Deuterojesaias, wo von demselben die Rede ist, näher ins Auge fassen.

Als Knecht Jahwe's gilt 1. das gesamte Israel, wie sich aus 41 8 42 19 43 10 44 1 f 21 45 4 48 20 ergiebt. In einigen Stellen jedoch wird 2. der fromme Teil Israels gemeint und dem gottlosen deutlich gegenübergestellt: 42 1 49 3 50 10. Besonders erwähnt man 44 26, weil hier als Knecht Jahwe's, als מַלְאָכָיו, die Propheten erscheinen; doch gehören ja auch sie zu dem frommen Teile des israelitischen Volkes. Der עֶבֶד יַהְוֶה ist also das eine Mal das Volk Israel im Gegensatze zu den fremden Nationen, welche sich der göttlichen Gnade nicht erfreuen dürfen, und das andere Mal der Jahwe wirklich treue Teil des erwählten Volkes Israel im Unterschiede von der abtrünnigen Menge.

In dem Abschnitte 54—66 wird nicht der Singular עֶבֶד gebraucht, sondern der Plural. Es zeigt sich aber von עֲבָדִים derselbe doppelte Gebrauch wie von dem Singular. 54 17 63 17 ist Gesamtisrael zu verstehen, 56 6 65 8 f 13 f 66 14 der fromme Teil Israels. Ohne Zweifel liess sich der Sammler der deuterojesaianischen Aussprüche durch Beobachtung des Gebrauches von עֶבֶד und עֲבָדִים in der Rubrizierung derselben bestimmen.

Unter dem leidenden Gottesknechte 52 13—53 12 ist bei dem oben dargelegten Sachverhalte ebenfalls an ein Kollektivum zu denken. Es sind die Frommen Israels, welche, als Einzelpersönlichkeit vorgestellt, in ihrer Drangsal und ihrer bevorstehenden Herrlichkeit geschildert werden. Die Individualisierung ist sehr lebhaft und bringt es ganz naturgemäss mit sich, dass der Verfasser von dieser Gestalt in der dritten Person spricht, obgleich er sich ohne Frage ebenfalls zu diesem frommen Teile des Volkes rechnete. Es ist nicht unmöglich, dass die Erinnerung an einen einzelnen Märtyrer die lebendige Schilderung veranlasste. In dem Zusammenhange aber, in welchem die Verse jetzt stehen, weisen sie wie die andern Stellen, welche von dem עֶבֶד י׳ handeln, auf eine Mehrheit hin. Es wäre doch ganz auffallend, wenn hier mit Einem Male im Gegensatze zu der sonstigen Darstellungsweise von Einem Individuum geredet würde. Beachtenswert ist ferner, das 9 von dem Tode des Gottesknechtes und 10 von langem Leben und grosser Nachkommenschaft desselben die Rede ist. Dass ein

vom Tode Erstandener noch viel leibliche Nachkommen sehen werde — und der Sprachgebrauch gebietet uns, זֶרַע physisch zu fassen —, ist ein durchaus ungewöhnlicher Gedanke. Der Anstoss wird aber beseitigt, wenn עֶבֶד als Kollektivum genommen wird, von dem Viele einen schimpflichen Tod fanden, dessen Ueberrest aber durch Jahwe's Gnade sich wieder reich entfaltet. Das Anliegen Jahwe's, die Bekehrung der Gottlosen, wird dann zur Durchführung gebracht. Und das war ja die Aufgabe des frommen Teiles Israels, s. S. 56. Der Gottesknecht soll den fremden Völkern das Recht verkünden. Was in unserem Abschnitte der Verfasser wie ein Fernstehender von ihm sagt, das spricht der Gottesknecht 49 1—6 von sich selbst aus. Die Zeitgenossen hatten kein Verständnis für diese hohe Aufgabe. Aber noch schlimmer war es, dass sie den für seine Mitmenschen Leidenden wie einen Verbrecher ansahen und als solchen verachteten. Dass der Gottesknecht nicht blos den ihm selbst zufallenden Teil der Strafe für die Sünden der Väter, sondern auch den eigentlich von den Andern zu tragenden Teil zu dulden habe, ist freilich eine Anschauung des prophetischen Schriftstellers, welche erst durch nachträgliche Betrachtung der Leiden des עֶבֶד י׳ gewonnen wurde. Der Zustand, in welchem derselbe sich befand, war ganz natürlich. Die heidnisch lebenden Juden entzogen sich infolge Aufgebung ihrer Eigenart den Uebelständen des Exils. Aller Groll und alle Chikanen der Heiden konzentrierten sich nun auf den getreuen Gottesknecht. Was also höchst selbstverständlicher Zustand war, erschien als zur Hälfte stellvertretendes Strafleiden.

Obgleich wir Jes 52 13—53 12 nicht als messianische Weissagung anzuerkennen vermögen, können wir doch nicht unterlassen, auf den hehren, tief ergreifenden Inhalt dieses Abschnittes hinzuweisen. Man konnte — und dies geschah laut I K 15 3 schon vor Paulus —, wenn man den Abschnitt ohne Rücksicht auf die übrigen betrachtete und singularisch verstand, Jesum für den halten, dessen Geschick hier von dem Propheten vorgezeichnet sei. Er ähnelte sachlich dem עֶבֶד יְהוָה, war aber noch mehr als er. Aussagen über denselben sind im Neuen Testamente wiederholt in recht treffender Weise auf Jesum angewandt worden; z. B. Jes 42 1—4 (Mt 12 18—21) 61 1 f (L 4 18 f).

§ 56. Das Hohelied (שִׁיר הַשִּׁירִים).

Schon vom Judentum wurde das Hohelied allegorisch-geistlich gedeutet, und es verdankt jedenfalls nur diesem Umstande die Aufnahme in den Kanon. Der unbefangene Beobachter muss in ihm die irdische, weltliche Liebe verherrlicht finden. In der christlichen Kirche

fand man in dem Liede einen Hinweis auf die Gemeinschaft Christi mit seiner Gemeinde. Siehe die Kapitelüberschriften in der lutherischen Uebersetzung (1: der christlichen Kirche Verlangen nach ihrem Bräutigam Christo, mit dem sie sich in Liebe versprochen und verbunden, 2: Lieb und Leid ist Christo und seiner Braut gemein, 3: Christus seiner Kirche gewaltiger Schutz, 4: Schönheit der Kirche eine Gnadengabe, 5: Christus wird von der Kirche aus Liebe zu Gaste geladen und seine Schönheit gelobt, 6: die Kirche wird auf ihr Bekenntnis von Christo gelobt und besucht, 7: ferneres Lob und Gebet der Kirche, 8: letztes Liebesgespräch Christi und seiner Kirche). Noch nach Hengstenberg beschäftigt sich das Hohelied durchgängig mit der Erscheinung des Messias, welcher unter dem Namen Salomo, der Friedliche, auftrete. Die Zahl derjenigen, welche das Lied für etwas anderes als ein dezentes Liebeslied, bezw. eine Zusammenstellung von solchen, halten, ist gering.

§ 57. Hiob 19 25–27, der גֹּאֵל.

(25) „Aber ich weiss, mein Anwalt lebt, und später wird er sich auf dem Staube erheben. (26) Nach (Vernichtung) meiner Haut, (welche) man zerschlägt — dieses da! —, und, meines Fleisches ledig, werde ich Gott schauen, (27) welchen ich schauen werde mir zum Heil. Meine Augen sehen ihn, aber kein Fremder. Es verzehren sich meine Nieren (vor Sehnsucht) in meiner Brust.“

Der Zusammenhang der Verse ist folgender: Hiob, der infolge der schweren Leiden von seiner ganzen Umgebung, da nach Meinung derselben der Gerechte stets des Glückes und des Unglückes stets der Gottlose teilhaftig wird, die strengste Verurteilung erfährt, giebt der gewissen Zuversicht Ausdruck, dass der Tag anbricht, an welchem seine Unschuld sich offenbart. Er hat den festen Glauben, dass jemand ersteht, welcher für ihn, der jetzt allgemein verdammt wird, eintritt. Er sieht sich vollständig vernichtet, zu Staube geworden; er sieht aber auch bereits den גֹּאֵל, welcher sich seiner annimmt, sich auf seinem Staube erheben. Er allein sieht dies; die Andern haben blos Augen für seine Leiden und seine angebliche, schwere Schuld. Und Gott selbst ist es, der die Unschuld an den Tag bringt; vgl. 16 19. 42 5 berichtet, dass Hiob's Hoffnung sich auch wirklich erfüllte. — Bei solchem deutlich hervortretenden Zusammenhange des Abschnittes ist es gegen alle berechtigte Exegese, unter dem גֹּאֵל den Messias zu verstehen, der nach Jahrhunderten auftreten und aus dem Tode erstehen und dadurch dem Hiob für einen Zeitpunkt nach neuen Jahrhunderten oder Jahrtausenden eine Auferstehung aus dem Staube sichern werde.

Die Freunde fassen Hiob's Argument in 19 auch gar nicht als Auferstehungshoffnung auf. Von einer solchen wird überhaupt im Buche Hiob nicht geredet. Das Gegenteil findet sich 7 7—10 10 21 f 14 7—12 17 13—16. Uebrigens hätte Auferstehungshoffnung mit Ausgleichung des unverdienten diesseitigen Schicksales im Jenseits das ganze Buch Hiob überflüssig gemacht. — Ueber גאל s. auch SIEGFRIED-STADE's Lexikon. אַחֲרוֹן heisst eigentlich: als Späterer.

§ 58. Der Psalter.

Nicht wenige Psalmen werden mit Unrecht für messianisch gehalten. Ein Blick in die lutherische Uebersetzung zeigt uns, wie viele Hinweise auf Christum, die Kirche und das christliche Heil in den Psalmen gefunden wurden. S. Ps 2 (Weissagung von Christo, dem ewigen Könige, seinem Reiche und dessen Feinden, K.[1]: Warnung vor der vergeblichen Empörung gegen den Gesalbten Jahwe's). 5 (Gebet für die Kirche wider die falschen Lehrer, K.: Gebet um Bewahrung vor gottlosem Wesen). 8 (Von Christi Reich, Leiden und Herrlichkeit, K.: Lobpreis der Herablassung des majestätischen Gottes zu dem ohnmächtigen Menschen). 10 (Gebet wider die Feinde der Kirche, K.: Gebet um Errettung von grausamen Bedrückern). 16 (Weissagung von Christi Leiden und Auferstehung, K.: Gott das höchste Gut). 19 (Lehre von Christo, seinem Wort und rechter Busse, K.: Die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit durch die Natur und das Gesetz). 21 (Christi Sieg wider die Feinde, K.: Dankgebet für dem Könige widerfahrene Segnungen). 22 (Weissagung von Christi Leiden und Herrlichkeit, K.: Geschrei eines schwer Bedrängten um Hülfe und Gelübde des Dankes für Errettung). 23 (Christus unser guter Hirt, K.: Jahwe, der gute Hirte). 24 (Von Christo, dem Könige der Ehren, K.: Das wahre Volk Jahwe's. Jahwe der König der Ehren). 40 (Weissagung von Christo, seinem Leiden und Prophetenamt, K.: Dank für erfahrene Gnade und Bitte um endgültige Errettung). 45 (Weissagung von dem Bräutigam Christo und der Kirche, seiner Braut, K.: Segenswunsch zur Vermählung eines israelitischen Königs). 46 (Der Kirche Trost und Sicherheit, K.: Eine feste Burg ist unser Gott). 47 (Von Christi Himmelfahrt, K.: Lobpreis Jahwe's als des Königs über alle Völker). 48 (Vorbild der christlichen Kirche, K.: Danklied für die Errettung Jerusalems). 68 (Weissagung von Christi Erhöhung und deren herrlicher Kraft, K.: Triumphgesang auf den Sieg Gottes über seine Feinde). 69 (Des Messias Gebet in seinem

[1] Wir stellen den unzutreffenden Ueberschriften der lutherischen Uebersetzung die zutreffenden der Uebersetzung von KAUTZSCH gegenüber.

Leiden, K.: Gebet um Erettung aus Schmach und Verfolgung). 72 (Weissagung von Christo und seinem Reiche, K.: Gebet für den König). 74 (Gebet um Erhaltung der Kirche, K.: Klage über Feindesnot und Gebet um Hülfe). 76 (Gott ist seiner Kirche Schutzwehr, K.: Lobpreis Gottes als des Siegers über seine Feinde). 83 (Gebet um Hülfe wider die Feinde der Kirche, K.: Gebet um Vernichtung der Feinde Israels). 84 (Von der Kirche und dem Predigtamte, K.: Das Glück, in Gottes Heiligtum zu sein). 87 (Von der christlichen Kirche unter dem Vorbilde des irdischen Jerusalem, K.: Herrliche Verheissung für Zion). 89 (Von dem Messias und seinem Reiche, K.: Erinnerung an die David und seinem Hause gegebenen Verheissungen). 93 (Weissagung von Christo und seinem Reiche, K.: Jahwe ist der über Alles erhabene König). 94 (Gebet wider die Feinde der Kirche, K.: Gebet um Rache wider die Bedrücker des Volkes Gottes). 95 (Dem Messias soll man Dank sagen und Gehorsam leisten, K.: Aufforderung zum Lobe Gottes und zum Gehorsam gegen ihn). 96 (Von dem neuen Liede des heiligen Evangeliums, K.: Aufforderung zum Preise Gottes, des Herrn und Richters der Welt). 97 (Von Christo und seinem Königreiche, K.: Preis Jahwe's und seines Gerichts über die Heiden). 98 (Vermahnung zum Lobe Christi, K.: Aufforderung zum Lobe Gottes, des Weltenrichters). 99 (Von des Reichs Christi Beschaffenheit, K.: Aufforderung zur Unterwerfung unter Jahwe, den heiligen Gott und gerechten Richter). 109 (Weissagung von Judas und der Juden Untreue, an Christo verübt, und ihrem Fluche, K.: Gebet eines Verfolgten um Rettung unter Verwünschung gegen den Feind). 110 (Weissagung von Christo, unserem Könige, Propheten und Hohenpriester, K.: Verheissung an den priesterlichen König). 117 (Von dem Messias und seinem Reiche, K.: Aufruf der Heiden zum Preise Gottes). 118 (Danksagung für die Gutthaten, durch Christi Leiden erworben, K.: Dank- und Siegeslied zu Ehren Gottes). 119 (Der Christen goldnes Abc vom Lobe, Liebe, Kraft und Nutzen des Wortes Gottes, K.: Lobpreis des göttlichen Gesetzes). 129 (Der Kirche Sieg wider ihre Feinde, K.: Rückblick auf die siegreich überwundene Drangsal). 134 (Vom Amt der Kirchendiener, K.: Aufforderung zum Lobe Gottes). 145 (Lobspruch für das Reich Christi und dessen Wohlthaten, K.: Lobpreis der Grösse und Güte Jahwe's. 149 (Danklied für die Ausbreitung des heiligen Evangeliums von Christo, K.: Aufruf zum Preise Jahwe's und zur Rache an den Feinden). Ueber den messianischen Gehalt des Psalters s. § 31. Wegen ihrer Wichtigkeit im Neuen Testamente fassen wir die sog. Königspsalmen und Ps 16 $_{8-11}$ näher ins Auge.

1. Die Königspsalmen 2 45 72 110.

Diese beziehen sich nicht auf den Messias, sondern auf einen historischen König[1]. Während jener von den Propheten ohne beschränkende, ins gewöhnliche Leben herabziehende Attribute geschildert wird, ist der in den Psalmen geschilderte Fürst mit ihnen behaftet. Es widerspricht dem uns entgegengetretenen Bilde des idealen Königs, wenn er Ps 2 nicht als mächtiger Regent eines Friedensreiches erscheint, sondern als ein durch fremde Nationen im Besitze seines Thrones gefährdeter Fürst. Ps 45 spricht, was kein Prophet thut, von seinen Genossen (8), von andern Königen, welche zur selben Zeit wie er Völker regieren, denen gegenüber er sich allerdings infolge seiner Gerechtigkeit besonderer göttlicher Gnade erfreut. Vollständig auf irdische Verhältnisse, wie sie ebenfalls in keinem prophetischen Zukunftsbilde bemerkbar sind, weist die Erwähnung der königlichen Gemahlin (10). In Ps 72 wird für den König eine segensreiche Regierung erst erbeten. Und Ps 110 erinnert durch seinen Hinweis darauf, dass er aus dem Bache am Wege trinken und dann das Haupt neugestärkt erheben werde (7), an alles andere, nur nicht an den Messias. Wir werden von allen diesen Psalmisten auch nirgends in die Zukunft versetzt.

Es ist höchstens zuzugeben, dass die Farben dieser Psalmen mit denen der messianischen Stellen teilweise so übereinstimmen, dass man sich an den Messias erinnert fühlt, z. B. wenn es heisst, sein Thron solle immer und ewig bestehen (45 7 72 5), alle Könige würden sich vor ihm niederwerfen (72 11), während seiner ganzen Regierung offenbarten sich nur Recht und Gerechtigkeit (72 3 12—14).

Nicht darf hierher gezogen werden, dass der König Sohn Gottes genannt wird, den Jahwe gezeugt habe (2 7). Unter Zeugung ist seine Einsetzung in die fürstliche Stellung zu verstehen. Der Tag, an welchem er König wurde, ist sein Geburtstag als Sohn Gottes. 2 6 wird auch besonders erwähnt, dass Jahwe seinen König auf dem Zion einsetzt. Dass man im Alten Testamente unter dem Sohne Gottes nicht an ein übermenschliches Wesen zu denken hat, zeigt ferner die Wahrnehmung, dass Ex 4 22 23 Dt 14 1 Jes 1 2 43 6 Jer 31 9 20 das Volk Israel, bezw. die einzelnen Israeliten, so heissen.

Als Hinweis auf gottähnliche Stellung des Königs wurde 45 7 f angesehen. Die Sept. fassen אֱלֹהִים (7) als Vokativ auf. Wer in dem

[1] Nach Buchanan Gray (Jewish Quarterly Review VII, 1894—1895, 658—686) ist in den Psalmen 2 18 20 21 33 61 63 72 89 und wohl auch 110 unter dem Könige das Volk Israel zu verstehen. Diese Meinung wird auch von Oort (Theologisch Tijdschrift 1896, 106 f) im grossen und ganzen gebilligt.

Psalme eine Weissagung auf den Messias sieht, findet in dem Angeredeten ein göttliches Wesen. In 7 nehmen manche כִּסְאֲךָ אל׳ zusammen und übersetzen „dein Gottesthron". Wieder Andere ergänzen כִּסֵּא vor אל׳, sodass die Worte bedeuten: dein Thron ist Thron Gottes. Im Grunde besagen beide Interpretationen dasselbe. Nöldeke (ZaW 1888, 156) erklärt אל׳ für Glosse. Beachtenswert ist Giesebrecht's Erklärung (ZaW 1887, 290f), nach welcher anstelle von אל׳ ursprünglich יְהוָה stand. In den Ps 42—83 nämlich ist in der Zeit, als der Text noch geändert werden durfte, von der Hand eines Redaktors der Gottesname יְהוָה fast durchweg in אֱלֹהִים umgesetzt worden. Dies zeigt sich unwiderleglich bei einem Vergleiche von Ps 14 2 4 6 f mit 53 3 5 6 f. Es war die Scheu vor dem Aussprechen des Namens יְהוָה, welche diese Umänderung veranlasste. Der wenig aufmerksame Redaktor, welcher die Konsonanten יהוה zu sehen glaubte und יְהוָה las, setzte dafür, wie er auch an andern Stellen gethan hatte, אֱלֹהִים. So wurde der leicht verständliche Halbvers כִּסְאֲךָ יְהוָה עוֹלָם וָעֶד korrumpiert. — In 8 hat an Stelle von אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ ursprünglich יְהוָה אל׳ gestanden.

Ebenfalls auf keine wunderbare Beschaffenheit weist endlich 110 4 mit der Aussage hin, der, welcher zur Rechten Gottes sitze, solle ein Priester für immer nach der Weise Melchisedek's sein. Der Psalm gehört sicherlich, wie Hitzig behauptet hat, in die Makkabäerzeit. Auf die Ueberschrift לְדָוִד ist kein Wert zu legen. Die Echtheit der Psalmüberschriften ist sogar in Strack's und Zöckler's Kommentare preisgegeben. Zu einem, der von Haus aus König war, müsste gesagt sein, dass dieses sein Königtum ewig währen und dass dazu das Priestertum kommen solle, wie Melchisedek nach Gen 14 18 beides vereinigte. Von Haus aus Priester aber waren erstmals die Makkabäer, welche 153 die Fürstenwürde und 105 die Königswürde erlangten (I Mkb 10 20; Jos. Ant. XIII 11 1, Bell. jud. I 3 1).

Bedingt sind die sogenannten Königspsalmen durch geschichtliche Verhältnisse. Ps 2[1] entstand gelegentlich einer Empörung unterjochter Nationen gegen einen israelitischen König. Es wird auf die Nutzlosigkeit derselben hingewiesen. In Ps 45[2] besingt ein unbekannter Dichter einen König Israels, als er sich mit einer tyrischen Prin-

[1] Er wird verwertet: (1 2) A 4 25 f; (1 5 12) Ap 11 18; (2a) Ap 6 15a; (2b) Ap 11 15b; (2) Mt 12 14 26 3 f 27 1 Mc 3 6 14 1 15 1 L 6 11 22 2 66 J 11 47 53 Ap 19 19; (7a) Mt 3 17 17 5b Mc 1 11 9 7 L 3 22b 9 35 II P 1 17b; (7) A 13 33 L 24 46b J 2 22 20 9 A 17 3b 26 23b I K 15 4 H 1 2 5a 5 5 7 28b; (8) H 1 2; (8 9) Ap 2 26 f 12 5 19 15b; (11) I K 2 3 Ph 2 12b.

[2] Mt 2 11b J 19 39 H 1 8 9 wird auf Verse von ihm (9a bzw. 7 8) Bezug genommen, vielleicht auch A 10 38 Ap 19 8a (auf 8 bzw. 14 f). Vgl. mit 6 Ap 6 2 (ἔχων τόξον).

zessin vermählte. Ps 72[1] enthält fromme Wünsche für einen König, vielleicht als er den Thron bestieg. Und Ps 110[2] ist das Lied eines Unterthanen, als ein Makkabäerfürst zum Kriege auszog. Die Verfasser genannter Psalmen haben keinen idealen König vor Augen gehabt. Sie haben geschichtlichen Königen in überschwänglicher Sprache über das gewöhnlich Menschliche hinausgehende Eigenschaften und Erfolge angewünscht.

2. Ps 16 8—11.

(8) „Ich habe Jahwe immer vor mir stehen; wenn er zu meiner Rechten ist, werde ich nicht wanken. (9) Deshalb freut sich mein Herz und frohlockt meine Seele, und mein Leib ruht in Sicherheit; (10) denn du überlässt mich nicht der Unterwelt, nicht lässt du deinen Frommen die Grube schauen. (11) Du thust mir den Pfad des Lebens kund; Sättigung an Freuden ist bei dir, Lieblichkeit in deiner Rechten für ewig.“

Man findet in diesen Versen einen Hinweis auf Christi Auferstehung. Bereits im Neuen Testamente (A 2 25—28 31 13 35, vgl. auch L 24 46b J 2 19—22 20 9 A 17 3b 26 23b I K 15 4) werden sie messianisch aufgefasst. Nach der ersten Stelle gilt dem neutestamentlichen Verfasser der Psalmist (David) als Typus des Messias. In jenem spreche dieser. Der Urtext sagt, der Leib ruhe לָבֶטַח (9). Für ἐπ᾽ ἐλπίδι (A 2 26 und schon Sept.) fehlt also im Psalme die Grundlage. שַׁחַת (10), abzuleiten von שׁוּח, nicht von שָׁחַת, heisst überall im Alten Testamente ***Grube, Grab,*** was für unsere Stelle übrigens der Parallelismus deutlich zeigt. Die Uebersetzung mit διαφθορά = *Verwesung* (27), wodurch das Missverständnis entstand, als sei der in Rede Stehende bereits gestorben, ist demnach falsch.

Der Psalmist preist Jahwe als höchstes Gut, der seine Frommen stütze, sicher ruhen lasse und vor dem Tode bewahre, damit sie grosse Freude geniessen.

---

[1] Vgl. (z 7) L 2 14 J 14 27 16 33a A 10 36b R 5 1 E 2 14 17 Kol 1 20; (zu 9) Ap 3 9b 15 4; (zu 11 10 15) Mt 2 11b Ap 21 24b 26; (zu 17b) L 1 48. — L 1 68a beruht auf seiner nachträglich erst beigefügten Doxologie. Vgl. auch Mt 15 31 A 13 17 („Gott Israels“).

[2] Mt 20 21 23 22 44 26 64 Mc 10 37 40 12 36 14 62a 16 19 L 20 42 43 22 69 A 2 34 35 5 31 7 55f R 8 34 I K 15 25 E 1 20 Kol 3 1 I P 3 22 H 1 3 13 8 1 10 12 13 12 2 findet 1, L 1 33 J 12 34 H 5 6 10 6 20 7 11 15 17 21 24 28 Ap 11 15b findet 4, und R 2 5 Ap 11 18 findet 5 Berücksichtigung.

Anhang II.

Zusammenstellung nicht erfüllter Weissagungen des Alten Testamentes.

---

§ 59. Vorbemerkung.

Es wird im Alten Testamente darauf hingewiesen, dass das Eintreffen der Weissagungen ein Beweis für die Berufung des betreffenden Propheten durch Jahwe sei (Jer 28 9). Dt 18 21 22 heisst es: „Wenn du bei dir sprichst: Wie sollen wir erkennen, was Jahwe nicht geredet hat? (so wisse): Wenn ein Prophet im Namen Jahwe's redet und es geschieht nicht und trifft nicht ein, dann ist dieses ein Wort, welches Jahwe nicht geredet hat. In Vermessenheit hat es der Prophet geredet. Du sollst dich nicht davor fürchten!" Leider ist diese Begründung wahrer prophetischer Thätigkeit nicht stichhaltig. Bereits die Zeitgenossen der Propheten haben nicht selten über die Aussprüche derselben gespottet, weil sie sich nicht erfüllten (Am 9 10 Jes 28 22). Wer die Schriften der ältern Propheten in der spätern Zeit unbefangen studierte, musste notwendigerweise an der Richtigkeit des im Deuteronomium angegebenen Massstabes irre werden oder manchen für einen falschen Propheten halten, der es in Wirklichkeit nicht war.

Um nicht erfüllte Weissagungen mit Recht zusammenstellen zu können, muss man sich zum Bewusstsein bringen, dass in der prophetischen Rede sich vielfach Hyperbeln finden, poetische Schilderungen, deren genaue Realisierung der Prophet selbst nicht erwartete. Zu diesen Uebertreibungen gehören offenbar teilweise wie die Verkündigungen der wunderbaren Herrlichkeit der Natur in der messianischen Zeit, so die ihrer furchtbaren Schrecknisse, wenn Jahwe seinen Zorn offenbart. Auch dass nicht ein einziger dem Strafgerichte entrinnen werde, ist bei den Propheten, welche keine Auferstehung kennen, nicht wörtlich zu nehmen, da ja dann für das Endreich keine Bürger übrig sein würden. Für sich selbst werden die meisten Propheten doch sicher Bewahrung vor dem Untergange in Aussicht genommen haben. Auszuscheiden sind ferner alle diejenigen Aussprüche, welche bedingt gesprochen wurden. Wenn das Volk sich bekehrte, sollte das Verderben ausbleiben; im andern Falle musste es sich entladen (Jes

7 9). Wir können nicht kontrollieren, wie sich im Einzelnen die Verhältnisse gestalteten, um den richtigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung nachzuweisen. Vgl. besonders Jer 26 18 19[1]. Trotz alledem lässt sich eine nicht geringe Zahl unerfüllter Weissagungen, welche sich auch nicht mehr erfüllen können, zusammenstellen und zwar zum Teil gerade aus der Zahl der allergrundlegendsten und wichtigsten.

§ 60. Nicht erfüllte Weissagungen.

Zunächst zeigt uns eine kritische Untersuchung der messianischen Weissagungen, dass die Propheten den Anbruch des Endheiles in nächster Zeit erwarteten. Selbst HENGSTENBERG konnte sich dieses Eindruckes nicht erwehren. Er hätte aber Stellen wie Jes 29 17 gegenüber sich nicht mit der Ausrede behelfen sollen, den Propheten sei die Zukunft ohne richtige Perspektive erschienen, sodass sie die Entfernung zwischen dem Einzelnen nicht taxieren konnten. Liess Gott die Propheten die Zukunft schauen, warum dann in einer so unvollkommenen Weise, dass die Zeitgenossen ihre Aussprüche missverstehen mussten? Das Gericht stand nach Meinung der Propheten nahe bevor. Die Gegenwart war ja so verderbt, dass Jahwe's Zorn sich in Kürze entladen musste. Das gerade gegen Israel feindlich auftretende, furchtbar drohende Volk galt als Werkzeug des erzürnten Gottes. Und an das Gericht sollte sich unmittelbar oder höchstens nach einer verhältnismässig kleinen Zwischenzeit das Endheil anschliessen. Gerichte brachen über Israel herein, die messianische Zeit aber begann nicht. Wie hat vor allem Deuterojesaias sich geirrt! Jerusalem wurde wieder aufgebaut, doch die nachexilische Gemeinde war nicht besser als ihre Väter. Haggai und Sacharja sahen in Serubbabel den verheissenen Messias, aber Serubbabel starb, und die spätern Propheten harrten von neuem einer glänzenden Zukunft. Die ganzen Jahrhunderte hindurch hoffte man auf Vollendung der Theokratie; indessen wie eine fata morgana erschien und floh dieses Bild. Ephraim und Juda und die Völker, welchen Teilnahme am Endheile verheissen wurde, sind zu Grunde gegangen. Amos (7 9) und Hosea (1 4) erwarteten ferner den Untergang Israels gleichzeitig mit dem des Hauses Jehu. Dasselbe starb jedoch schon 743 aus, als Sacharja, der Sohn Jerobeam's II., von Sallum ermordet wurde. Vornehmlich bei Jesaias treten uns verschiedene nicht erfüllte Weis-

---

[1] Wir sehen aus dieser Stelle, wie schon des Jeremias Zeitgenossen bestrebt waren, von den Schriften früherer Propheten jeglichen Irrtum fernzuhalten. Micha durfte sich nicht geirrt haben (3 12). Weil das Volk sich schnell bekehrt hatte, blieb das Gericht aus.

sagungen entgegen. So 7 18—25 das Drohorakel gegen Ahas und Juda. Ausserdem weiss man nichts davon, dass Juda den Aegyptern so grossen Schrecken eingejagt habe, dass jeder, gegen den man es erwähnte, in Furcht geriet (19 17). Ein solch friedliches Verhältnis zwischen Assur und Aegypten, wie es 19 23 geweissagt wird, ist ebenfalls nicht eingetreten. Assur hat ferner die Aegypter und Kuschiten nicht in naher Zeit als Gefangene einhergeführt (20 4); Sanherib's Heer wurde vielmehr auf dem Zuge nach dem Nillande 701 in Juda durch die Pest aufgerieben. Tyrus wurde niemals für 70 Jahre vergessen (23 15). Jerusalem wurde nicht in der 29 geschilderten Weise belagert und errettet. Jesaias verkündete auch das eine Mal die Zerstörung und das andere Mal die Bewahrung Jerusalems; vgl. S. 19. Micha irrte sich, als er erwartete, dass in allernächster Zeit Zion zum Felde umgepflügt und der Tempelberg zu bewaldeter Höhe werde (3 12). Nahum weissagte fälschlicherweise bei einer Belagerung Nineves die ewige Erhaltung Judas (1 12). Das babylonische Exil dauerte weder 70 — so Jeremias (25 11 29 10) — noch, wie Hesekiel (4 6) verkündete, 40, sondern 48 Jahre. Schon der Verfasser des Buches Daniel erkannte des Jeremias unrichtige Berechnung und deutete darum die 70 Jahre als 70 Jahrwochen (9 24). Wie Jesaias täuschte sich auch Hesekiel in seiner Weissagung über Tyrus (26 1—28 19). 29 18 hebt er sogar selbst hervor, dass der von ihm angedrohte Untergang dieser Stadt nicht eingetreten sei. Deuterojesaias war im Irrtum, als er hoffte, Jahwe werde sein Volk nach der einmal hereingebrochenen Zerstörung Jerusalems nicht von neuem heimsuchen (54 9). Es kamen sehr wohl wieder Zeiten, wo die Feinde sein Getreide assen und seinen Most tranken (62 8 f).

Wir sehen schon aus dieser Zusammenstellung nicht erfüllter Weissagungen, dass die alttestamentlichen Propheten menschlicher Unvollkommenheit teilhaftig waren. Sie haben sich bisweilen geirrt, wie auch andere Menschen sich irrten. Auf Grund der gerade vorliegenden Verhältnisse entwarfen sie von der Zukunft ein Bild, welches sich nicht realisierte. Ihre Bedeutung hat eben nicht darin beruht, Wahrsager zu sein. Das religiös-sittliche Moment war in ihrer ganzen Thätigkeit die Hauptsache. Hierin liegt ihre unermessliche, von Gott gewollte Bedeutung für die Menschheit.

§ 61. Zusammenstellung nicht ausgeführter symbolischer Handlungen.

Diese mag hier noch angeschlossen werden, weil sie gegenüber einer am Buchstaben haftenden Betrachtung der Bibel gleich der der unerfüllten Weissagungen geeignet ist, die Unhaltbarkeit dieses Stand-

punktes zu erweisen. Denn dass die Propheten symbolische Handlungen, von denen sie angeben, sie hätten sie ausgeführt, in Wirklichkeit nicht ausgeführt haben, ist unleugbar. Bei wahrhaft geschichtlicher Betrachtung der Bibel thut dies aber ihrer hohen Bedeutung in der religiösen Entwicklung der Menschheit nicht den mindesten Eintrag. Man sieht dann eben, dass die symbolische Handlung ein Darstellungsmittel religiöser Ueberzeugungen war, das in den Anfangszeiten bei wirklicher Ausführung grossen Eindruck gemacht hatte, darum zu den Erfordernissen eines Propheten gerechnet wurde und später, als diese immer mehr auf schriftliche statt mündliche und thätliche Kundgebung ihrer Gedanken angewiesen waren, als Einkleidungsform nicht mehr gut zu entbehren war.

So ist Jesaias gewiss nicht drei Jahre lang ohne Obergewand und barfuss als Zeichen und Sinnbild gegenüber Aegypten und Kusch einhergegangen (20 2—4). Zwecklos, indem niemandem kontrollierbar und für den Propheten selbst nicht nötig, war es ferner, wenn Jeremias einen linnenen Gürtel, den er vorher um seine Hüften gelegt hatte, am Euphrat in einer Felsspalte verbarg, um dann im Hinweise darauf, dass er verfault sei, Juda den Untergang anzukündigen (13 1—11). Ebenfalls nicht zur Ausführung gelangte sicherlich das 27 2f Erzählte. Die Gesandten der Könige von Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon werden sich schwerlich mit dem Geschenke des Propheten, Stricken und Jochhölzern, haben belästigen lassen. Ganz augenfällig tritt uns die Unmöglichkeit der Ausführung der symbolischen Handlungen bei Hesekiel entgegen. Nach 4 4—8, um von der sinnbildlichen Belagerung Jerusalems (1—3) nicht zu reden, sollte derselbe auf der einen Seite 390[1] und auf der andern 40 Tage mit Stricken gebunden liegen. Nicht ausgeführt wurde wohl auch, was 12 3—6 erzählt wird; es handelt sich um Darstellung der Wegführung des Volkes ins Exil. Dass der Prophet selbst nicht jede symbolische Handlung für ausführbar hielt, ergiebt sich aus 4 12—15, wonach er zunächst seine Gerstenkuchen auf Ballen von Menschenkot backen soll, ihm aber dann auf seine abwehrenden Worte hin gestattet wurde, Rindermist zu nehmen. 24 3—5 endlich beschreibt er eine Handlung, von welcher er selbst sagt, sie sei ein מָשָׁל, habe also nicht als ausgeführt zu gelten. — Vgl. auch die Visionen Jer 1 13f Dan 8 2 9.

Immer wieder werden wir darauf hingewiesen, dass es in der heiligen Schrift nicht auf die Einkleidung, sondern auf den Inhalt, nicht auf den Buchstaben, sondern auf den Geist ankommt.

[1] Hierfür ist aber jedenfalls mit Cornill nach Sept. 190 zu lesen.

Stellenregister.

(* bezeichnet die erläuterten Abschnitte und die bezüglichen Seiten, hinter jede Seitenzahl ist ein Punkt gesetzt.)































































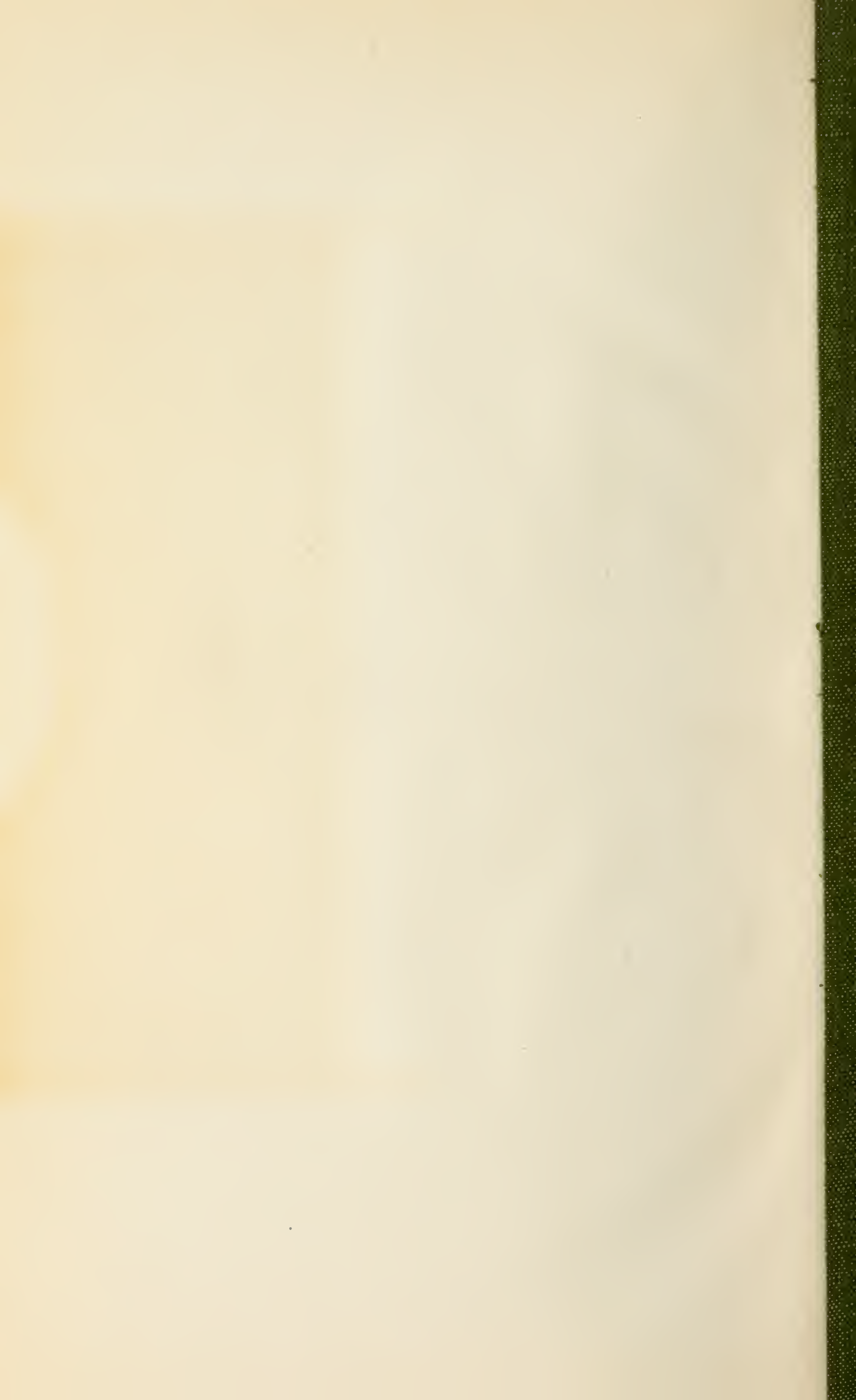













Bib.Lit
H
Hühn, Eugen
Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumin.
427934
University of Toronto Library
DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

